بسم اللہ الرحمن الرحیم

الیواقیت الغالیۃ
في تحقيق وتخريج
الأحاديث العالية

احادیث نبویہ کی تحقیق وتخریج اور نادر مباحث علمیہ کا قیمتی مجموعہ

جلد اول

افادات امام محقق محدث عصر
فضیلۃ الشیخ حضرت مولانا محمد یونس جونپوری
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور (الہند)

ترتیب وتہذیب
محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ
مدیر مجلس دعوۃ الحق لسٹر (انگلینڈ)

تفصیلات

نام کتاب: الیواقیت الغالیۃ فی تحقیق وتخریج الاحادیث العالیۃ

صاحب افادات: محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس جونپوری
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور
مرتب: محمد ایوب سورتی

نگرانی طباعت: مولانا عبد الغفار بستوی

ناشر: مجلس دعوۃ الحق (انگلینڈ)

ملنے کے پتے

(۱) کتب خانہ عزیزیہ دہلی
(۲) مکتبہ حجاز دیوبند
(۳) کتب خانہ محمودیہ سہارنپور
(۴) مجلس دعوۃ الحق اون، سورت گجرات
(۵) مجلس دعوۃ الحق لسٹر یوکے
126-128 Earl Howe St
Leicester,LE2 0DG
ENGLAND

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ○

(القرآن الکریم سورۃ الحشر (۷)

وقال النبیُّ صَلّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

(رواہ فی المؤطّا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فاسئلوا اهل
الذکر ان کنتم
لا تعلمون

(القرآن الکریم)

فہرست عناوین کتاب

صفحہ نمبر

فہرست عناوین کتاب ۵تا۱۴

عرض مرتب-------------از محمد ایوب سورتی ۱۵

تذکرۂ صاحبِ کتاب----------از مولانا محمد ناظم ندوی ۲۱

ایک خودنوشت مرقع (سوانح حیات)---از حضرۃ الاستاذ مدظلہ ۲۷

رواۃ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟ ۳۹

تواطؤ علی الکذب کا محال ہونا عقلاً مراد ہے یا عادۃً ؟ ۳۹

تخریج حدیث **دخل رجل علی أھله فلما رأی ما بھم من الحاجة خرج الی البریّة** ۴۲

کیا قبرستان کے مردوں کا چالیس روز تک قبر کا عذاب معاف ہوجاتا ہے؟ ۴۲

فضائل گشت میں گشت کے راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں؟ ۴۲

من تمسّک بسنّتی عند فساد أمتی صحیح ہے یا ضعیف؟ ۴۳

جماعت کے رہبر کی فضیلت ۴۳

تفکّر ساعة خیر من عبادة ستین سنة ۴۳

جہاد حقیقی کی فضیلت تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی؟ ۴۳

بسم اللہ یا کسی آیت قرآنی کے اعداد نکال کر استعمال کرنے کی حقیقت ۵۰

لکل شیء معدن و معدن التقوی قلوب العارفین ۵۲

میں ذمی کی طرف سے وکیل ہونگا ۵۲

من عادیٰ لی ولیاً ۵۲

مفتاح الصلاة الطھور کی سند میں سفیان سے کون مراد ہے؟ ۵۴

من عادیٰ لی ولیّاً کا حوالہ ۵۸

لکل شیئ معدن الخ یہ کنز العمال میں ہے یا نہیں؟ ۵۸

دو پیسہ کے بدلے سات سو نمازیں قبول نہیں ہوتیں ۵۸

کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے ۵۸
حضور اکرم ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں؟ ۶۲
حدیث پاک کا پہلا راوی کون ہے؟ ۷۰
کیا آپ ﷺ یا دیگر اولیاء کرام بیک وقت بہت سے مقامات پر جاسکتے ہیں؟ ۷۳
ایک حدیث سے حضور ﷺ کے عدم حیات پر استدلال اور اسکا جواب ۷۵
عورت تورّک کرے یا افتراش؟ ۷۹
کیا ایک قربانی تمام گھر والوں بلکہ ساری امت کی طرف سے کافی ہوسکتی ہے؟ ۹۶
بھینس کی قربانی ۹۹
قربانی کے کتنے دن ہیں؟ ۱۰۱
شعبِ اربع کی تشریح ۱۰۸
أقيمت الصلوٰة والنبي ﷺ ينادي رجلاً میں رجل کی تعیین؟ ۱۰۹
شقِّ صدر نبوی ﷺ کتنی مرتبہ ہوا؟ ۱۰۹
صوفیاء کا روایاتِ حدیث میں اعتبار کیوں نہیں؟ ۱۰۹
شق صدر کتنی مرتبہ ہوا اس کی توضیح وتفصیل ۱۱۲
کتبِ ترغیب وترہیب کون کون سی ہیں؟ ۱۳۰
برکۃ الوحی کا مصداق کیا ہے؟ ۱۳۲
ایک حدیث میں تقسیمِ صدقات کی جگہ کی تعیین ۱۳۳
نبی کریم ﷺ کا بال مونڈنا ۱۳۴
قرأتِ قرآن کا ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں؟ ۱۳۵
احادیث شفاء کا مقام اور اس کے مصنف کا طبقہ ۱۴۱
حدیث **تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم الخ** کی تحقیق ۱۴۵
دعائے اذان میں **الدرجة الرفيعة** اور **وارزقنا شفاعته يوم القيامة** کا ثبوت ۱۵۲
حدیث **خياركم الذين اذا ذكر الله الخ** کی تخریج ۱۵۲

حدیث **نہیٰ عن قتل النساء الخ** میں سند کی تحقیق ۱۵۲
فتنۂ انکارِ حدیث ۱۵۷
فرشتوں کا طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھانے کا مطلب ۱۵۹
کیا وضو سے گناہ صغیرہ ہی معاف ہوتے ہیں؟ ۱۵۹
خطبۂ عیدین کا تکبیر سے شروع فرمانا ۱۵۹
حدیث **کان اذا تغدّیٰ لم یتعشّ الخ** کیا ثابت ہے؟ ۱۶۳
اذا تغدّی تمدّی الخ کیا یہ حدیث ہے؟ ۱۶۳
محدثین کے یہاں رکاکت کا مفہوم کیا ہے؟ ۱۶۴
ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کا حکم کیا ہے؟ ۱۶۵
نصاب کے بقدر بکریوں کی زکوٰۃ میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک ۱۶۷
کیا ذمی دار الحرب میں تجارت کے لئے جا سکتا ہے ؟ ۱۶۸
باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ اور **باب الاقتداء بافعال النبی ﷺ**
دونوں باب میں کیا کیا فرق ہے؟ ۱۶۹
محیّصة بن مسعود کا سلسلہ نسب کیا ہے؟ ۱۷۰
'انها خلقت من ضلع آدم' میں آدم کا اضافہ کہاں ہے؟ ۱۷۱
کیا امام ابوحنیفہؒ مرجۂ میں سے ہیں؟ ۱۷۲
وفاۃ النبی ﷺ کی ایک طویل حدیث کی تخریج ۱۷۷
وفاۃ النبی ﷺ کی ایک دوسری حدیث کی تخریج ۱۸۱
لعن النائحة والمستمعة الخ ابن ابی حاتم میں کہاں ہے؟ ۱۸۳
ان النوائح یجعلن یوم القیامة الخ کہاں ہے؟ ۱۸۳
لیس منا من حلق الخ من خرّجه؟ ۱۸۴
ایّما رجل تزوج امرأة فنویٰ الخ کہاں ہے؟ ۱۸۴
من تمسّک بسنّتی الخ بیہقی میں کہاں ہے؟ ۱۸۵

احفظ الله يحفظك الخ نوادرالاصول میں کہاں ہے؟ ۱۸۶

خطّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً الخ مستدرک حاکم میں کہاں ہے؟ ۱۸۶

ذكرت الطيرة الخ ابن ابی شیبہ میں کہاں ہے؟ ۱۸۷

اعتکاف کی ابتدا کس سال ہوئی؟ ۱۸۷

من امّ قوماً وهم له كارهون پرلعنت کہاں ہے؟ ۱۸۸

نزول عیسیٰؑ کس نماز میں ہوگا؟ ۱۸۸

رکوع کے بعد '**حتّى استقرّ كل عضو موضعه**' کالفظ کہاں ہے؟ ۱۹۲

ما رأيت منه ولا رأى منّى روایت کہاں ہے؟ ۱۹۳

کیاایک بلی کے بدلے میں مومن کوعذاب دیا جاسکتا ہے؟ ۱۹۴

سيّد القوم خادمهم کی تحقیق ۱۹۶

الجمعة واجبة علىٰ كلّ قرية کی تخریج ۱۹۶

الجمعة واجبة علىٰ كلّ محتلم کی تخریج ۱۹۶

چندعلمی باتوں کی تحقیق ۱۹۹

النكاح من سنّتى، فمن رغب عن سنّتى دونوں جملے ایک جگہ ملتے ہیں یانہیں؟ ۲۰۲

جوشخص کسی مالدار کی طرف جھکے، کہاں ہے؟ ۲۰۳

روایت میں '**كل ضلالة فى النار**' کااضافہ کہاں ہے؟ ۲۰۳

حدیث **من عزّى مصاباً** میں **فله مثل أجره** سے کیامراد ہے؟ ۲۰۳

مخدع اور بیت میں کیافرق ہے؟ ۲۰۳

پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی؟ ۲۰۵

یوم عاشوراء کی فرضیت ۲۰۶

حدیث التوسعۃ علی العیال اوراستحباب صوم عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے ۲۰۷

بسم الله الذى لا يضرّ الخ پڑھ کرزہر کا کھالینا ۲۰۸

'**استحبّ كونهما**' تثنیہ کی ضمیر ہے یاواحد کی؟ ۲۰۹

کیا لوگوں کو قیامت کے دن ان کی ماؤں کے ساتھ پکارا جائیگا؟ ۲۰۹
کتاب 'امام ابوحنیفہ اور علم حدیث' معتبر ہے یا نہیں؟ ۲۱۰
مقدمۂ مسلم کے متعلق چند قابل تحقیق امور ۲۱۲
سورۂ فاتحہ کلام اللہ کا جز ہے یا نہیں؟ ۲۲۰
کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق ۲۲۰
ان الروح اذا قبض تبعه البصر ۲۲۱
ان الأرواح تتلاقىٰ فى المنام ۲۲۱
ان الله قبض أرواحكم ۲۲۱
ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه ۲۲۱
لفظ افطار کی توضیح وتحقیق ۲۲۴
'**المؤمن القوى خير الخ**' کہاں ہے؟ ۲۲۹
کن حدیث بوہریرہ را شمار الخ ۲۲۹
'**كان إذا ادّهن صبّ الخ**' **من أخرجه؟** ۲۲۹
داڑھی پر تیل لگانے سے پہلے آنکھوں پر لگانا ۲۳۰
'**تداووا بالصدقة**' کہاں ہے؟ ۲۳۰
خطبة الإستسقاء يا خطبة الجمعه ؟ ۲۳۱
اللہ کے راستہ میں ایک روپیہ کا ثواب اور سبحان اللہ پڑھنے کا اجر ۲۳۲
ہاتھ گھڑی کا استعمال ۲۳۲
نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء ۲۳۲
نماز ظہر ایک مثل یا دو مثل؟ ۲۳۶
عدمِ تعدیل ارکان سے سجدہ سہو کا مسئلہ ۲۳۶
الحرب خدعة کا مفہوم ۲۳۸
ہدہد کا حکم ۲۴۰

حدیث ہرقل کے ایک جز کی تحقیق ۲۴۱

من اتّبع الصید فقد غفل کہاں ہے؟ ۲۴۱

لا تدخلوا . . . الا ان تکونوا باکین کہاں ہے؟ ۲۴۱

تحیۃ الوضوء نام صحیح ہے؟ ۲۴۲

فرض کفایہ کی کیا تعریف ہے؟ ۲۴۲

مولانا ظہور الحق ؒ کے مختصر حالات ۲۴۲

مولانا عبداللطیف ؒ کی تاریخ وفات ۲۴۲

ضعیف حدیث کو لفظ قال اور روی سے بیان کرنا ۲۴۶

حضرت شیخ کی ایک عبارت کی تحقیق ۲۴۹

عید الفطر عید الاضحیٰ وایام تشریق کے روزوں کی حرمت مع اختلاف ائمہ ۲۴۹

آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے الخ اس حدیث کی تحقیق ۲۶۱

پیر دابنے اور پنکھا جھیلنے کی تحقیق ۲۶۲

لا تتمارضوا فتمرضوا الخ کہاں ہے؟ ۲۶۲

بئر اریس میں انگوٹھی کا گرنا ۲۶۵

حضرات صحابہ ؓ کی تعداد کتنی تھی؟ ۲۶۵

دو صحابی کا گریبان بند نہ کرنا ۲۶۶

سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفا الخ کی تحقیق ۲۶۶

وبالأسماء الثمانية المكتوبة الخ کہاں ہے اور کیا مراد ہے؟ ۲۶۸

درد سر کے موقع پر حضرت اسماء ؓ کا عمل مبارک ۲۶۸

علامہ قسطلانی کی تاریخ پیدائش ۲۶۹

پیارے حبیب ﷺ کے وسیلہ سے حضرت آدم ؑ کا دعا کرنا ۲۶۹

حضور اکرم ﷺ کی معراج جسمانی یا منامی؟ ۲۷۱

من استطاع منکم ...الّا وعلیہ امام الخ ۲۷۳

من خرج من بيته مجاهدا الخ ۲۷۳

صلوا خمسكم وصوموا شهركم الخ ۲۷۳

من أحيا سنتي بعد ما أميت الخ ۲۷۳

مقدمۂ مسلم اور مقدمۂ حدیث سے متعلق چند سوالات ۲۷۵

’هل ترون قبلتي ههنا الخ‘ کہاں ہے؟ ۲۷۹

بلال ہجری ہے یا ہلال ہجری؟ ۲۸۱

ابن حاتم یا ابن ابی حاتم؟ ۲۸۱

دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا ۲۸۲

مؔی سے دیلمی مراد ہے؟ ۲۸۳

الا! رحىٰ الاسلام دائرة الخ کی تحقیق ۲۸۴

العلماء ورثة الانبياء کی صحت کس درجہ کی ہے؟ ۲۸۶

روایت میں خلید صحیح ہے یا خالد؟ ۲۸۶

ہدایہ یا بدایہ؟ ۲۸۶

اعمل لدنياك كأنك تعيش الخ ۲۸۷

النظافة من الايمان ۲۸۷

الدنيا جيفة وطالبها كلاب کہاں ہے؟ ۲۸۷

ثم رجع ومحجن في مجلسه الخ کی تخریج ۲۹۰

حضور ﷺ کا پورے موئے مبارک کا منڈوانا ۲۹۱

شب برأت میں جنت البقیع میں جانا ۲۹۱

عبداللہ بن جابر صحابی کتنے ہیں؟ ۲۹۱

کیا حضور اقدس ﷺ کے حضور اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟ ۲۹۵

لو كنت متخذاً خليلًا الخ اور حدیث مواخاۃ علیؓ کیسی ہے؟ ۲۹۶

امام کو لقمہ دینے سے متعلق کوئی کتاب؟ ۲۹۷

کل عشبة نابتة فی الارض الخ حدیث ہے؟	۲۹۷
حضرت ابو ہریرہؓ کے کوہِ طور پر جانے کی حدیث	۲۹۷
انّ لنفسک علیک حقًّا کہاں ہے؟	۲۹۷
انتخاب الترغیب پر تبصرہ	۲۹۷
حدیث **لما عقر ثمود الناقة الخ** مسلم شریف میں ہے یا نہیں؟	۲۹۹
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ	۳۰۰
افتح الطعام بالملح واختم به کی تحقیق	۳۰۱
یا محمد! قم فادخل الجنة الخ کی تحقیق	۳۰۱
حکایات صحابہ سے متعلق چند دریافت طلب امور	۳۰۳
ظہر کے قبل کی چار رکعتوں کا ثواب	۳۰۴
یا علی لاتنم قبل ان تأتی بخمسة اشیاء الخ کی تخریج	۳۰۴
ثلٰثة لا تردّ دعوتهم الخ کے لفظ کی تحقیق	۳۰۶
مشکوٰۃ المصابیح کی ایک روایت کی تحقیق	۳۰۷
کیا تنعیم سے عمرہ کرنا بدعت ہے؟	۳۰۸
شہادت اور روایت کا فرق	۳۱۳
الدین النصیحة الخ کی تشریح	۳۱۴
کرجل الجراد کی تشبیہ کا تعلق	۳۱۵
حدیث **لا تغزٰی بعدالیوم** کا مطلب	۳۱۷
الناس شرکاء فی الثلٰث الخ کی تخریج	۳۱۷
کل بنی آدم خطّاء میں آدم اور انبیاء داخل ہیں؟	۳۱۷
فاذا سمع تعلیم الصبیان الخ کی تخریج	۳۱۸
یا ابا ذر لان تغدو فتعلم آیة الخ کی تخریج	۳۱۸
طلب العلم فریضة الخ میں مسلمة کہاں ہے؟	۳۱۸

احادیث النهی عن الخصاء والترغیب فی تزویج الولود ۳۲۰

حدیث **التوسعة علی العیال** کی تحقیق وتخریج ۳۲۶

متقدمین ومتاخرین کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟ ۳۲۶

سلف وخلف کا مفہوم ۳۲۶

درود شریف کی فضیلت اور سوتے وقت **ایک** ہدایت ۳۳۷

طحاوی کی **ایک** سند، حبان کا عطف کس پر ہے؟ ۳۴۱

حضور اکرم ﷺ کا کفن مبارک؟ ۳۴۱

گاؤں میں جمعہ؟ ۳۴۱

وتر کی تعریف ثبوت اور عدد کیا ہے؟ ۳۴۱

پیشاب کرنے کے بعد پانی یا ڈھیلا؟ ۳۴۱

رکوبه أجر وعاریته أجر کی تحقیق ۳۴۴

کیا مصوّر کو نبی کے قاتل کے برابر عذاب ہوگا؟ ۳۴۵

ان الله نظیف یحبّ النظافة کی تخریج ومقام ۳۴۶

کیا **النظافة من الایمان** حدیث ہے؟ ۳۴۶

کیا امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو شریک کرے؟ ۳۴۶

حدیث میں ۴۰ خصلتیں کونسی ہیں؟ ۳۴۹

ایمان کے ۷۰ شعبے کیا کیا ہیں؟ ۳۴۹

مشکوۃ میں **سمعت أُبیّاً** ہے **یا سمعت أبی؟** ۳۵۸

کتاب الفتن میں **باب الفضائل و المناقب** وغیرہ کیسے؟ ۳۵۸

اذا سمعتم بجبلٍ زال.. اور تحسینِ اخلاق کے امر میں تعارض ۳۵۸

سند مشکوۃ شریف ۳۵۸

حضور ﷺ کا ام حرامؓ کے یہاں آرام کیوں؟ ۳۶۶

عمامہ پہن کر نماز پڑھانے کا ثواب ۳۶۷

سفر ہجرت کی ابتداء دوپہر کو ہوئی یا رات کو ۳۷۴

آپریشن کے مریض نماز کس طرح پڑھیں؟ ۳۸۰

کیا کوئی جن صحابی یا تابعی جسم انسانی میں حلول کرسکتا ہے؟ ۳۸۰

اگر اس کو کسی انسان نے دیکھا اس کی فضیلت کیا ہے؟ ۳۸۰

سألتنی زماماً من نار الخ کی تخریج ۳۸۵

عربی زبان کی فضیلت پر کچھ روایتیں ۳۸۷

يبعث الله الايّام يوم القيٰمة كهيئتها الخ کی تخریج ۳۹۵

ينزل البلاء فيعالجه الدعاء کی تخریج ۳۹۵

خلق الله العقل فقال له الخ کی تخریج ۳۹۵

ان الله تعالىٰ يتجلّٰى بصور كثيرة الخ کی تخریج ۳۹۵

يؤتىٰ بالدنيا فى صورة عجوز شمطاء کی تخریج ۳۹۵

وعلى مصر عقبةؓ وعلى الجماعة فضالةؓ کا کیا مطلب؟ ۴۰۱

مقصوصة، مضرّجة یا مخضوبة کیا صحیح ہے؟ ۴۰۱

احسان کی جامع اور عمدہ شرح ۴۰۴

ارشاد اللبيب الى حديث التحبيب ۴۰۷

* * *

دونوں جلدوں کی مرتب فہرست کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں

عرض مرتب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ و کفیٰ و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ أما بعد!

حق تعالیٰ شانہ نے اپنے آخری دین متین کو حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل فرما کر اسے قیامت تک کیلئے محفوظ فرمانے اور اعداء دین کی شر پسندیوں سے بچانے کا خود ہی وعدہ اور انتظام فرما دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے انّا نحن نزّلنا الذّکر وانّا لہ لحافظون ○ اور ارشاد ہے یریدون لیطفئوا نور اللہ بافواھھم واللہ متمّ نورہ ولو کرہ الکفرون ○ اور اسی دین متین کی تشریح احادیث رسول اللہ ﷺ ہیں جن کے بارے میں فرمایا گیا کہ ثمّ اِنّ علینا بَیانہ ○

البتہ اسباب ظاہری کے طور پر اس کی حفاظت کا کام اپنے بندوں سے لیا۔ چنانچہ قرآن کریم کے الفاظ و حروف اور اس کو صحت سے پڑھنے کا التزام حفاظ و قراءِ کرام سے کروایا اور اس کے معانی کی حفاظت مفسرینِ کرام سے اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت محدثینِ عظام سے اور دونوں سے معانی و احکام کا استنباط فقہاء کرام سے کروایا۔

اس وقت چونکہ موضوع بحث علم حدیث شریف ہے اس لئے اسی سے متعلق سلسلہ تحریر کو آگے بڑھایا جاتا ہے کہ حفاظت کے دو طریقے ہیں: ایک حفظ، دوسرا کتابت۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کی پہلی جماعت یعنی صحابہ کرام اور پھر درجہ بدرجہ خیر القرون کے حافظے اس قدر قوی تھے کہ جو سنتے من وعن وہ محفوظ ہو جاتا، اور پھر انہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس قدر محبت و عشق تھا کہ آپ کی ہر ہر ادا اور کیفیت بیان تک کو محفوظ رکھا، اور پھر اپنے تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ اگلوں تک پہنچا بھی دیا۔ اور اس کے لئے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم اور ترغیب دی۔ چنانچہ ارشاد ہے ألا فلیبلّغ الشاھدُ منکم الغائبَ اور ارشاد نبوی ہے نضّر اللہ امرأ سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا وادّاھا کما سمع فربَّ مبلّغ اوعیٰ لہ من سامع۔ پھر جب حفظ میں کمزوری آنی شروع ہوئی تو اسکی جگہ کتابت نے لے لی اور کتابتِ حدیث بھی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے ثابت ہے اور آج تک اس کا تعامل جاری ہے۔

اب ممکن تھا کہ کوئی فضائل کی تحصیل کے شوق میں ہر رطب و یابس روایت کرنا شروع کر دے جس سے خلل فی الحدیث واقع ہو تو اس کا سدّ باب یایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا ، الآیۃ کے عام حکم سے اور مَن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار کے خاص حکم سے کر دیا، جس کی وجہ سے ائمہ جرح و تعدیل اور محدثینِ کرام نے وضع حدیث کے تمام راستوں کو بند کر دیا اور چودہ صدی گذرنے کے باوجود آج بھی صحیح و ضعیف اور موضوع و مکذوب روایات میں امتیاز سہل ہو گیا۔

الحمدللہ! ہر صدی میں ایسے اصحاب الجرح والتعدیل اور محقق علماء محدثین موجود رہے اور نہ صرف عرب اور اسلامی ممالک میں بلکہ عجم و ہند میں بھی ایسے علماء کثیر تعداد میں رہے ہیں جنہوں نے محنت کر کے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی جدا کر دیا۔

ماضی قریب میں فخر المحدثین حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بعض تلامذہ اسی طرح حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ اسی شان کے محدثین تھے۔

الحمد للہ! عہد حاضر میں استاذ نا المحترم حضرت اقدس مولانا الشیخ محمد یونس صاحب جونپوری ادام اللہ فیوضہم، شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور اسی سلسلہ کی اہم کڑی ہیں۔ آپ مظاہر علوم میں ۴۰ ربرس سے مسند حدیث کی زینت اور اس بزم کا چراغ روشن کئے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو علمی وعملی کمالات سے حظ وافر نصیب فرمایا ہے۔ علم حدیث شریف آپ کا اوڑھنا بچھونا ہے۔ ابتداء ہی سے کتابوں پر محنت وجد وجہد، وسعتِ مطالعہ، یکسوئی اور ورع وتقویٰ سے متصف ہیں۔ آپ شوال ۱۳۷۷ھ میں مظاہر علوم میں داخل ہوئے اور جلالین شریف، ہدایہ اولین وغیرہ سے اپنی تعلیم کا آغاز فرمایا۔ شعبان ۱۳۸۰ھ میں دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے پھر ایک سال فنون پڑھا۔ آپ کے مختصر حالات تاریخ مظاہر جلد ۲ میں اس طرح مرقوم ہیں:

''فراغت شعبان ۸۰ھ میں ہوئی، آپ نے بخاری شریف حضرت شیخ مدظلہ، ابوداؤد شریف حضرت مولانا اسعد اللہ صاحبؒ، مسلم شریف حضرت مولانا منظور احمد خاں صاحبؒ، ترمذی ونسائی حضرت مولانا امیر احمد صاحبؒ سے پڑھیں۔ ان اکیاون فارغین میں مولانا محمد یونس صاحب نے اول نمبرات سے کامیابی حاصل کر کے مندرجہ ذیل کتب انعام میں حاصل کیں: درر فرائد، بیان القرآن جلد اول، معارف الحدیث جلد اول، تذکرۃ الرشید جلد اول، ماہتاب عرب، حسن النظر، فضائل مسواک، الذکر المیمون''

شوال ۸۱ھ سے آپ مدرس ہوئے۔ دو تین سال متوسطات پڑھائیں پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کی ترقی کے غیبی اسباب اس طرح پیدا فرما دیے کہ چند سالوں میں ہی تدریس کی اوج ثریا پر پہنچ گئے اور بخاری شریف پڑھا کر شیخ الحدیث مقرر ہوئے۔ آپ کی علمی عظمتوں اور تدریسی صلاحیتوں کا تمام اکابر نے اعتراف کیا، بالخصوص آپ کے شیخ ومرشد محدث وقت حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ ثم المہاجر المدنی نے آپ کو اس طرح حدیث شریف کے لئے تیار کیا جس طرح حضرت شیخ کو ان کے شیخ واستاذ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنیؒ نے تیار کیا تھا۔ چنانچہ حضرت شیخ کے نام حدیث شریف سے متعلق بہت سے سوالات آتے رہتے تھے جو آپ حضرت استاذ محترم کے پاس بھیج دیتے اور استاذ محترم اس کے تفصیلی جوابات مدلل تحریر فرما کر واپس کرتے جبکہ ابھی آپ نے حدیث شریف کی کوئی کتاب پڑھائی بھی نہیں تھی۔ چنانچہ ۸۳ھ اور ۸۴ھ کے لکھے ہوئے جوابات اسی مجموعہ میں شامل ہیں جن سے استاذ محترم کی مناسبت فی الحدیث کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے۔

اور وہ غیبی انتظام من جانب اللہ یہ ہوا کہ جن چار اساتذۂ حدیث کے سامنے آپ نے زانوئے تلمذ طے کیا اور دورہ کی تمام کتابیں پڑھیں، اگلے چار برسوں میں دو اساتذہ جوار رحمت میں پہنچ گئے یعنی حضرت مولانا امیر احمد صاحبؒ اور حضرت مولانا منظور احمد خاں صاحبؒ اور دو اساتذہ حدیث یعنی حضرت اقدس شیخ زکریاؒ اور حضرت مولانا اسعد اللہ صاحبؒ نے اپنی ضعف وپیری اور عوارض وامراض کی وجہ سے ترک تدریس کا فیصلہ کر لیا، بالخصوص حضرت شیخ زکریاؒ کے قلب میں تو عشق ومحبت کی وہ چنگاریاں دبی ہوئی تھیں جو ان کو حرمین شریفین کے قیام وہجرت پر مجبور کر رہی تھیں، مگر ان دونوں حضرات کے سامنے اپنے اکابر وبزرگوں کے لگائے ہوئے پودے ''مظاہر علوم'' کی فکر تھی کہ کہیں مخالف وتند وتیز ہواؤں میں اس پر کوئی آنچ نہ آئے اس لئے اس کی آبیاری اور بنیاد کے مضبوط رکھنے کی فکر اپنے قیام سے زیادہ تھی۔

میں تو یہی سمجھتا ہوں، حالات وسیاست کا مجھے پتہ نہیں اور میں اس سے قلباً وقالباً ہزاروں میل دور رہوں (والحمد للہ علی ذالك) کہ کسی بھی ادارہ میں دو منصب اہم ہوتے ہیں ایک ناظم ومہتمم کا اور ایک شیخ الحدیث کا۔ اور ان دونوں اکابر کے سامنے یہ منصب اس کے اہل کو سپرد کرنے کی فکر اور اس کا داعیہ تھا اس لئے کہ وعید نبوی بھی ہے اذا وسّد الأمر الی غیر أهله فانتظر الساعة ۔ چنانچہ مناسبت واستعداد کو دیکھ کر حضرت اقدس مولانا مفتی مظفر حسین صاحبؒ کو ناظم مدرسہ کیلئے اور حضرت الاستاذ مولانا محمد یونس صاحب کو شیخ الحدیث کے لئے رفتہ رفتہ تیار کیا اور جب جس کا موقع آیا اس کو وہ منصب سپرد کر دیا گیا۔

بہر حال ہمارے استاذ محترم کو تدریس کے چوتھے سال ہی حضرت مولانا امیر احمد صاحبؒ کے انتقال کی وجہ سے مشکوۃ شریف سپرد کی گئی جس کو آپ نے بہت ہی محنت وتحقیق سے پڑھایا۔ پانچویں سال بھی مشکوۃ شریف وغیرہ کتب زیر درس رہیں، چھٹے سال ابوداؤد شریف، ساتویں سال مسلم شریف پڑھائی۔ جب ان تمام کتابوں کو پوری نیک نامی وعلمی شہرت کے ساتھ پڑھانے میں آپ کامیاب ہو گئے تو اس وقت اکابر کے مشورہ سے حضرت اقدس شیخ نے بخاری شریف حضرت الاستاذ کو سپرد کر دی۔

احقر اُن دنوں مظاہر علوم میں متوسطات کا طالبعلم تھا اور اس وقت کا شاہد عینی ہے کہ جب بخاری شریف کے منتقل ہونے کا اعلان کیا گیا تو مظاہر کے دورہ کے طلبہ کی ظاہری نگاہوں میں عجیب کرب واضطراب کی لہریں دوڑ رہی تھیں، اور گو حضرت الاستاذ کتنے ہی قابل ولائق ہوں مگر حضرت شیخ کی عمر اور بزرگی اور نسبت مشائخ اور کثرت تصنیف وتالیف کی وجہ سے جو مقام تھا اُن کی عظیم مسند کو پُر کرنا مشکل ہی معلوم ہو رہا تھا۔ بالخصوص اس سال دورہ میں بعض وہ طلبہ بھی تھے جو حضرت شیخ کے خدام مخصوصین میں تھے اور انھیں اس کا بڑا قلق تھا کہ ہمیں حضرت شیخ سے پڑھنا نصیب نہیں ہو رہا ہے اور وہ اپنے قلق کا اظہار مختلف طریقوں سے کر رہے تھے۔ غالباً انتظامیہ تک بھی یہ اضطراب پہنچ گیا۔ اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے حضرت شیخ نے ایک اعلان لکھوایا جو خود میں نے دار الطلبہ قدیم کے لوح الاعلانات پر پڑھا جس کا مختصر مضمون یہ تھا کہ:

''میں نے اپنے ضعف اور اعذار کی بنا پر بخاری شریف پڑھانا موقوف کیا ہے اور مولانا یونس صاحب کو منتقل کیا ہے، جسے پڑھنا منظور ہو وہ پڑھے ورنہ کسی اور مدرسہ میں داخلہ لے لے۔''

اس اعلان کے بعد فضا میں کچھ سکون پیدا ہوا اور تعلیم جاری ہوگئی۔

خوب یاد ہے کہ جیسے ہی حضرت الاستاذ نے بخاری شریف شروع کی اور وہ شور وانتشار موقوف ہوا اور پھر پورے اطمینان اور آب وتاب کے ساتھ درس جاری ہو گیا۔

اب یہ بات حقیقتِ واقعہ بن کر سامنے آ رہی ہے کہ حضرت شیخ کی دور بین نگاہیں کیا دیکھ رہی تھیں کہ الحمد للہ چالیس برس سے درس بخاری کا فیض مسلسل جاری ہے۔ اور حدیث پاک میں اس قدر انہماک واشتغال ہے کہ حدیث کی پہچان بن گئے اور مظاہر علوم کی جو شان تھی کہ حدیث شریف کی شرح وتحقیق میں ابتداء ہی سے اس کا بڑا حصہ رہا ہے اس کو درس وتدریس کے ذریعہ پورا فرما دیا، اور خود مظاہر علوم ان آخری ادوار میں حضرت الاستاذ کی برکت سے ہی دورہ حدیث کے پڑھنے پڑھانے کا مرجع ومرکز بنا ہوا ہے۔ ہر سال کتنے طلبہ اپنے اپنے اداروں سے فارغ ہو کر بخاری شریف پڑھنے کے لئے مظاہر علوم آتے ہیں۔

الشئی بالشئی یذکر، بات پر بات یاد آ گئی کہ ہمارے سلف صالحین نے ہمیشہ افراد سازی اور رجال سازی کی فکر

زیادہ کی۔ حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے حضرت شیخ میں جوہرِ قابل دیکھ کر جوانی میں ہی شیخ الحدیث کا لقب دے کر بٹھایا اور پھر دنیا نے دیکھا کہ شیخ الحدیث واقعۃً شیخ الحدیث ہی ہے وہی کام حضرت شیخ نے اپنے پرائے کا خیال کئے بغیر حضرت الاستاذ کو جوہر قابل پا کر اپنی مسند پر بٹھایا اور دنیائے علم اس کا فائدہ دیکھ رہی ہے۔

دارالعلوم دیوبند میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحبؒ، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی صاحبؒ، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ میں یہ وصف تھا کہ افراد سازی کرتے تھے۔ چنانچہ وہ تو چلے گئے لیکن اپنے بعد پچاس سال تک کا انتظام کر گئے۔

کسی شخصیت کی یہ بڑی خوبی ہے کہ اس کے بعد بھی کام یتیم نہ ہو اور نائبین کے ذریعہ سلسلہ جاری رہے **مگر** افسوس ہے کہ وہ وصف مردم سازی اب ختم ہوتا جا رہا ہے۔ آدمی جا رہا ہے اور مسند بھی خالی ہوتی جا رہی ہے اور یہ کہنا پڑ رہا ہے ؎

اب انھیں ڈھونڈ چراغِ رخِ زیبا لے کر

حال یہ ہو گیا ہے کہ مدارس کا جال ہے **مگر** رجال نہیں، جامعات ہیں **مگر** جامع شخصیات نہیں، مدرسین ہیں **مگر** صدر مدرس نہیں، مہتمم ہیں **مگر** ادارہ کا فکر و ہم نہیں اور اس کا غم بھی نہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنا فضل خاص فرمائیں اور مدارس سے ایسے افراد پیدا فرمائیں جو امت کی صحیح قیادت کر سکیں اور ایسے علماء تیار ہوں جو علم حقیقی حاصل کر کے امت کو روشناس کرائیں۔

کیا بتاؤں صریرِ قلم رکتا نہیں اور یہ سب کچھ استاذ محترم کو بتائے بغیر لکھ رہا ہوں، ڈر لگتا ہے کہ ناراض نہ ہو جائیں پر مجبور ہوں کہ ہمارے حضرت الاستاذ کے درسِ حدیث میں ہم نے وہ پایا جو اور جگہوں پر نظر نہیں آیا۔ بخاری شریف کا درس کیا ہوتا ہے! ایک بحرِ ناپیدا کنار۔ محدثین و متکلمین، مفسرین و شراح کرام اور ائمہ جرح و تعدیل کے ناموں کی ایک فہرست ذہن نارسا میں نقش ہوتی جاتی ہے۔ رواۃ پر سیر حاصل کلام اور کوئی قول بغیر حوالہ کے نہیں اور کوئی حوالہ نقل در نقل نہیں بلکہ اصل تک پہنچنے کی کامیاب کوشش ہوتی تھی۔ شرحِ حدیث، اقوالِ ائمہ، دلائلِ طرفین اور ان میں موازنہ، وجہِ ترجیح وغیرہ سب کچھ ہی بیان ہوتا گویا فتح الباری و عینی، قسطلانی و کرمانی سب ہی کا خلاصہ اور لبِّ لباب ہمارے سامنے ہوتا۔ اس طرزِ تدریس کا فائدہ یہ ہوا کہ پڑھنے والوں میں بھی ذوقِ تحقیق پیدا ہوا، لکھنے پڑھنے کا ایک ڈھنگ آ گیا اس وقت بے شمار مدارس عربیہ میں شیخ الحدیث اور اساتذۂ حدیث حضرت الاستاذ ہی کے شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد ہیں جو پورے شرح و بسط اور اطمینان و وثوق کے ساتھ حدیث و علومِ حدیث کے نکات بیان کر رہے ہیں۔

اللہ تعالیٰ حضرت کے وجودِ مسعود کو خیر و برکت اور حدیث کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بنائے اور آپ کے فیوض علمیہ اور عملیہ کو قبول و عالمگیر بناوے۔ آمین

یہ مجموعہ مکاتیب علمیہ بنام ''**الیواقیت الغالیۃ فی تحقیق وتخریج الاحادیث العالیۃ**'' حضرت الاستاذ کے ان قیمتی و نادر علمی و حدیثی مضامین و علوم کا خزانہ ہے جس کی ترتیب و تہذیب اور نشر و اشاعت کی سعادت اس حقیر کے حصہ میں آ رہی ہے۔

اس کا بہت افسوس ہے کہ یہ خزینہ بہت دیر سے منظر عام پر آ رہا ہے۔ راقم الحروف کو اپنی زمانہ طالبعلمی سے اس کا علم تھا خود استاذ محترم نے بعض جوابات کو اپنی کاپی میں نقل کرنے کا حکم فرمایا تھا۔

یہ وہ کنز مکنون تھا جس کو بہت پہلے منظر عام پر آنا چاہئے تھے مگر حضرت کی طبیعت پر انکسار و تواضع کا غلبہ اور شہرت پسندی سے تنفر نے اب تک اس کو چھپائے رکھا۔

جب گذشتہ سال مارچ ۲۰۰۰ء میں بندہ حضرت الاستاذ کی خدمت میں سہارنپور حاضر ہوا تب پتہ چلا کہ اس مجموعۂ علمیہ کی کتابت ہوچکی ہے۔ اور اس کی ذمہ داری محترم مولانا محمد ناظم ندوی صاحب مہتمم و بانی المعہد الاسلامی مانک مئو سہارنپور نے لی ہے۔ اور عموم نفع کے لئے کئی مضامین کا اردو ترجمہ کروا کرا پنے ماہنامہ ’’حرا کا پیغام‘‘ سے شائع بھی کررہے ہیں۔ مگر پورے مجموعہ پر نظر ثانی اور تصحیح کی ضرورت ہے جس کا انتظار ہے۔ احقر نے اپنی نااہلی کے باوجود اس کی تصحیح و نظر ثانی اور اس کے طبع کروانے کی ذمہ داری لے لی اور پھر اپنے مستقر پر آکر مولانا ناظم صاحب سے کتابت شدہ اوراق کی C.D حاصل کرلی اور اپنے بڑے بیٹے مولوی حذیفہ سلمہ اللہ سے کمپیوٹر پر ہی کتابت کی اغلاط کی اصلاح کروانی شروع کردی۔ مگر چونکہ اصل کاپی کو جس پر حضرت نے جوابات نقل کروائے ہیں مختلف طلبہ اپنے اپنے وقت میں نقل کرتے رہے اور ان کی نقل میں اغلاط کا احتمال بھی تھا اور بعض الفاظ کا سمجھنا بھی دشوار تھا، اس لئے بسا اوقات اصل کتب و متون کی طرف مراجعت کرنی پڑتی۔

نیز حضرت کے پاس اور اُس وقت جو کتب و شروح تھیں اب اپنے پاس جو کتب ہیں مطابع کے اختلاف سے صفحات بھی بدل گئے اس لئے بڑی دقت پیش آتی رہی اور کافی وقت گذرنے کے بعد تھوڑا ہی کام ہوسکا، پھر عزیز موصوف دوسری جگہ ملازمت کی وجہ سے چھٹیوں میں جب آتے کام ہوتا، جب جاتے رک جاتا، اسی میں تقریباً ٦ ماہ گذر گئے پھر رمضان المبارک اور اس کے بعد ان کے حج کا مسئلہ آیا اور کام رُک گیا۔

ان سخت حالات میں اللہ تعالی کا کرم بالائے کرم یہ ہوا کہ گذشتہ سال حقیر سے دارالعلوم لسٹر میں بخاری شریف پڑھنے والوں میں ایک فارغ عزیزی مولوی محمد بن آدم کرولیہ مجھ سے ملنے آئے اور ان سے اس کام کا تذکرہ کیا اور وہ تیار ہوئے، پہلے تو یہ مرحلہ تھا کہ یہ کام قابو میں آئے گا یا نہیں؟ دوسرے دن وہ تیار ہوکر اپنا دستی کمپیوٹر لیکر آئے، الحمدللہ تھوڑی دیر میں تصحیح کا طریقہ معلوم ہوگیا پھر آج کل کی ٹکنالوجی نے بڑی بڑی کتابوں اور شروح کو ایک C.D میں محفوظ کردیا ہے جس سے اصل عبارت کا استخراج بھی آسان ہوگیا۔ دو ایک روز کے بعد ایک اور فارغ عزیزی مولوی لقمان بن مولانا داؤد فلاحی ملنے آئے، انھوں نے بھی ڈرتے ڈرتے ہاتھ رکھا مگر جلد ہی ان کو بھی مناسبت ہوگئی پھر تعطیلاتِ دسمبر و عیدالاضحیٰ بھی تھیں اور دن رات اس پر لگ گئے اور بفضل اللہ چھ ہفتہ کی جہد مسلسل کے نتیجہ میں نصف کام کو جلد اول کی شکل میں پیش کرنا ممکن ہوگیا۔ اللہ تعالی ان تینوں کو جزائے خیر عطا فرمائے اور دینی و دنیوی ترقیات سے مالا مال فرمائے۔ اور بقیہ حصہ کو بھی جلد از جلد تیار کرنے کی سعادت نصیب فرمائے۔

اب چند گذارشات ھیں:

۱) تصحیح کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے مگر حضرت الاستاذ کے علوم و مقاصد کی تہ تک پہنچنا ہم نااہلوں کیلئے بڑا مشکل ہے۔ جو کچھ غلطی نظر آئے اس کی اصلاح کی درخواست ہے اور مرتب کو بھی مطلع کریں تاکہ آئندہ اشاعت میں اس کی اصلاح ہوسکے۔

۲) حضرت الاستاذ نے جن کتب و شروح کا بقید صفحات و جلد حوالہ دیا ہے اُن صفحات کو اسی طرح لکھا گیا ہے۔ اس کے بعد تو مطابع بدل گئے اور عام طور پر وہ کتب اب ٹائپ پر چھپنے لگی ہیں اس لئے جلد اور صفحات میں تبدیلی ہوچکی ہے۔ ناظرین کرام اس

کا ضرور خیال رکھیں۔

۳) حضرت الاستاذ نے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے، ضرورت پر ان کی مراجعت کی گئی ہے **مگر** بعض کتابیں پھر بھی نادر ہیں C.D پر بھی نہ مل سکیں وہاں عبارت جوں کی توں **نقل** کردی ہے۔ **انشاء اللہ** آئندہ ملنے پر اگر اس کی اصلاح کی ضرورت ہوئی تو اصلاح کردی جائے گی۔

۴) ضرورت اس کی بھی تھی کہ تمام سوالات وجوابات کو بالترتیب عنوانات کے تحت مرتب کیا جاتا تاکہ ناظرین کو دیکھنے میں سہولت ہوتی **مگر** اس میں **ایک** مشکل یہ تھی کہ مثلاً **ایک** سائل نے دو تین سوالات کرلئے جو مختلف نوعیت کے تھے اگر ہر ایک کو مرتب کیا جاتا تو مکتوب کا انداز بالکل بدل جاتا۔

کوشش یہ کی ہے کہ **ایک** سائل کے جتنے سوالات ہوں ان کو ان کے جوابات کے ساتھ لکھ دیا جائے اور حضرت الاستاذ کا منشا بھی یہی تھا کہ کاپی کی ترتیب پر بعینہ **نقل** کردیا جائے۔

عنوانات کی ترتیب کی آسان شکل یہ ہے کہ دوسری جلد کی ترتیب کے بعد **ایک** مرتّب فہرست دونوں جلدوں کی بنا کر مستقل شامل کردی جائے گی۔ **انشاء اللہ**

۵) اس مجموعہ کا نام حضرت الاستاذ نے انتہائی تواضع کی بنا پر یہ فرمایا کہ بس چند علمی خطوط رکھ دیا جائے، کسی طالب علم کو کچھ فائدہ ہوجائے تو بسا غنیمت ہے، **مگر** نہ صرف احقر بلکہ بہت سے تلامذہ نے یہ چاہا کہ مجموعہ کا مستقل کوئی نام آج کل کے حالات کے اعتبار سے ہونا چاہئے۔ چنانچہ استاذ محترم سے معذرت کے ساتھ اس کا نام ”**الیواقیت الغالیة فی تحقیق وتخریج الأحادیث العالیة**“ رکھا جارہا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اس مجموعہ کو اہل علم اور باذوق طلبہ کیلئے نافع اور مفید بنائے اور عند اللہ قبولیت نصیب ہو۔

ترتیب کے بعد طباعت کے سخت ترین مرحلہ کی اگر نگرانی نہ ہو تو سال بھر بھی گذر جائے طباعت مکمل نہیں ہوتی اور نہ مرضی کے مطابق ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے ہمارے محترم دوست مولانا عبد الغفار صاحب بستوی زید مجدہ کو کہ دہلی کی مصروف ترین زندگی میں بھاگ دوڑ کرکے اس معمہ کو چند ہفتوں میں حل کردیا اور کتاب کو عمدہ ترین شکل وصورت میں لانے کی انتہائی کوشش کی۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت الاستاذ المحترم کی عمر میں پوری پوری صحت وتوانائی کے ساتھ خوب برکت عطا فرمائے تمام امراض سے شفاء کامل عطا فرمائے اور حضرت کے فیوض وبرکات کو پورے عالم میں عام فرمائے۔ آمین

احقر محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ (ابن قاری بندہ الٰہی)
خادم حدیث نبوی دار العلوم لسٹر و مدیر مجلس دعوۃ الحق یو کے
۲۲ر محرم الحرام ۱۴۲۹ھ مطابق ۱۳ر جنوری ۲۰۰۸ء پنج شنبہ

تذکرۂ صاحب کتاب

از حضرت مولانا محمد ناظم ندوی زید مجدہ
مہتمم المعہد الاسلامی مانک مئو سہارنپور

صاحبِ کتاب.......... شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلّہ العالی کی شخصیت کوئی محتاج تعارف نہیں ہے۔ آپ ایشیا کے عظیم الشان مردم گر ادارہ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کی مسندِ حدیث پر تقریباً چالیس سال سے فائز ہیں، اور ہزاروں تشنگانِ علم ومعرفت کی پیاس بجھا رہے ہیں۔

قطب العرب والعجم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدّس سرہ مہاجر مدنی نے اپنی حیات ہی میں آپ پر اعتماد فرما کر بخاری شریف کی تدریس کی خدمت آپ کے سپرد فرمادی تھی اور پھر کچھ دن گزرنے کے بعد بیعت وارشاد کی بھی اجازت مرحمت فرمادی۔ آپ کی تعلیم وتزکیہ دونوں پر حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اعتماد فرمایا۔

ہمارے حلقوں میں بخاری شریف کا درس معیارِ فضل وکمال ہی نہیں، بلکہ علم وفضل اور تقدس وپاکیزگی کا بھی امین سمجھا جاتا ہے۔ آپ کی ذاتِ گرامی یقیناً فضل وکمال، علم وعمل، تقوی وطہارت، صبر وقناعت، توکل ورضا، خوف وخشیت اور انابت الی اللہ کی ایک جامع ومکمل تصویر ہے۔

تمام علوم وفنون میں آپ کو مرجعیت کا مقام حاصل ہے ۔ خصوصاً علمِ حدیث میں تو آپ ہندوستان وایشیا ہی میں نہیں بلکہ پورے عالمِ اسلام میں اس وقت سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ بہت سے علماء ومحدثین اور اپنے وقت کے رجال کار مختلف مقامات سے حاضر خدمت ہوتے رہتے ہیں اور آنجناب سے حدیث کی سند حاصل کرتے ہیں۔ اور اپنے علمی اشکالات پیش کر کے ان کا حل طلب کرتے ہیں۔ اور یہاں آکر انہیں تشفی ہوجاتی ہے۔

ہم نے مکۃ المکرّمہ اور مدینۃ المنورہ میں دیکھا ہے کہ بہت سے علمائے عرب آپ سے مراجعت کرتے ہیں۔ اور بہت سے حدیث سے شغف رکھنے والے آپ سے سند حاصل کرنے کو اپنے لئے باعثِ فضل وکمال سمجھتے ہیں۔

دیگر علوم وفنون کے مقابلے میں حدیث کا علم غیر معمولی ہے۔ اس میں ان تمام رواۃ کے احوال سے باخبر ہونا ضروری ہے جن کے ذریعہ یہ علم پہونچا ہے۔ پھر ان لکھوکھا افراد کی زندگی کی تفصیلات، ان کا مزاج ومذاق، ان کا کردار،

معاصرین کا ان کے بارے میں خیال کہ وہ ثقہ یا کامل الضبط ہیں یا نہیں وغیرہا یہ خود ایک مستقل فن ہے۔ اس فن پر جگر کاوی اور مسلسل کوششوں کے نتیجے کے ذریعہ حدیث کی حفاظت کا حق تعالیٰ شانہ نے خصوصی انتظام فرمایا ہے۔

اور درحقیقت یہ صیانتِ حدیث تاریخ انسانی کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے لکھا ہے:

’’ڈاکٹر اسپرنگر کا یہ مشہور فقرہ کہ کوئی قوم نہ دنیا میں ایسی گزری نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا سا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو، جسکی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہوسکتا ہے۔‘‘

اس فن پر آپ کی گرفت ہے، اور اسوقت آپ اس بارے میں کسوٹی اور **مِحكّة الحديث** کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ فضل الٰہی اور امتیازی خصوصیت ہے جو حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے آپ کو ودیعت فرمائی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ جب کسی کو نوازتے ہیں اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ فرماتے ہیں۔ متن حدیث، سندِ حدیث، اور حدیث کے مقتضیات ومطالبات اور اس کے معانی ومفاہیم پر نہ یہ کہ آپ کو گرفت ہے بلکہ بفضل ایزدی اس کا القاء ہوتا ہے۔

بارہویں صدی ہجری میں جس طرح قرآنی علوم اللہ تعالیٰ نے حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کو عطا فرمایا تھا جس کو انہوں نے بہت سے مقامات پر بطور تحدیثِ نعمت کے بیان بھی فرمایا ہے۔ اس زمانہ میں حدیث کا علم حق تعالیٰ شانہ نے اسی طرح آپ کو عطا فرمایا ہے جس کا ایک موقعہ پر آپ نے تحدیث بالنعمۃ کے طور پر اظہار بھی فرمایا ہے۔ پھر آپ کی تحقیقات، روایت ودرایت پر نقد، وسعتِ مطالعہ اور متقدمین ومتاخرین کی کتابوں پر بھرپور نقد وتبصرہ اور علامہ ابن حجر العسقلانیؒ جیسے جبل العلم فی الحدیث کے مسامحات کا تذکرہ۔ یہ وہی شخص کرسکتا ہے جس نے پوری بصیرت، انہماک، عشق کے سوز اور مجتہدانہ فراست کے ساتھ پورے ذخیرۂ احادیث کو کھنگال ڈالا ہو۔

دراصل ابتداہی سے آپ نے علمِ حدیث کے ساتھ اشتغال رکھا اور اسے اپنا اوڑھنا بچھونا بنالیا۔ آپ خود فرماتے ہیں کہ اگر مجھے کسی سے کچھ پیسے میسر آجاتے تو ان سے حدیث کی کتابیں خرید لیتا۔ حضرت الاستاد قطب العرب والعجم نے جب بھی ہدیۃً کچھ پیسے عنایت فرمائے تو میں نے ان کی کتابیں خرید لیں۔ اور آپ کی قیام گاہ پر اپنا ذاتی علمِ حدیث کا اتنا بڑا ذخیرہ ہے کہ شاید ہی برصغیر میں کسی کے پاس ہو، بلکہ بڑے بڑے کتب خانے بھی ان امہاتِ کتب سے خالی ہیں۔ اس کے باوجود حج کے موقع پر کتب خانوں میں نئی نئی کتابیں تلاش کرنے کے لئے جاتے ہیں۔ حالانکہ وہاں کے نشیب وفراز والے راستوں سے گزرتے ہوئے آپ کا سانس پھولنے لگتا ہے، پیشانی عرق آلود ہوجاتی ہے، لیکن ان سب پریشانیوں کے باوجود آپ کے علمی مطالعہ اور ذوق کا اندازہ کچھ وہی حضرات لگاسکتے ہیں جو آپ سے کچھ آشنا ہیں۔

یہ حال اس وقت ہے جبکہ آپ مجموعۃ الامراض ہیں، شروع ہی سے بیماریوں نے آپ کو گھیر رکھا ہے، ابتداہی میں جب

آپ اپنے گھر سے کچھ فاصلہ پر مانی کلاں پڑھنے کیلئے جاتے تب ہی سے آپ بیمار ہیں۔ مظاہر علوم میں داخلہ کے بعد تو آپ مزید بیمار رہنے لگے۔

آپ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت شیخؒ نے خود فرمایا کہ بیماری زیادہ بڑھ گئی ہے گھر چلا جا، منہ کے ذریعہ خون آنے لگا ہے اس وقت میں نے عرض کیا کہ حضرت والا اگر مرنا ہی ہے تو میں یہیں مر جاؤں گا، اس پر حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ پھر پڑا رہ۔ آپ اسی وقت سے مظاہر علوم اور علم حدیث کے ہو کر رہ گئے۔

اوڑھنے بچھونے کا محاورہ آپ جیسے حضرات ہی کے چوکھٹے میں فٹ ہوسکتا ہے، اور اس وقت تو کثرتِ امراض کی وجہ سے آپ کلی طور پر مضمحل ہوگئے ہیں، آپ کی مجلس میں بیٹھنے والا آپ کی حالت زار اور پریشانی کی کیفیت دیکھتا ہے تو وہ خود تڑپ اٹھتا ہے، اس کا کلیجہ مسوس کر رہ جاتا ہے، مدت سے سحر جیسی جان کو گھلا پگھلا دینے والی تکلیف نے آپ کی پریشانی کو دوآتشہ کردیا ہے۔ ان سب کے باوجود درس کا سلسلہ اور خلق خدا کا روحانی تزکیہ، یہ صرف حضورِ دوامی اور عشقِ نبوی ﷺ کی بدولت چل رہا ہے اور غایت درجہ حدیث سے اشتغال کا غماز ہے۔

اب آخری دور میں تو آپ نے عوام وخواص سے کچھ ملنا جلنا بھی شروع کردیا ہے اور آپ کی خدمت میں جو حاضر ہوتے ہیں ان کی اصلاح وتربیت، تزکیۂ روحانی اور ان کی اخلاقی حالت پر توجہ فرماتے ہیں، کیونکہ اس وقت عمومی طور خانقاہیں سونی ہونے کی وجہ سے علماء اور خواص کے طبقہ کا رجوع آپ کی طرف بہت زیادہ بڑھ گیا ہے اور اس وقت علاقہ میں علمی تشنگی اور روحانی توجہ کا مرکز آپ ہی کی ذات گرامی ہے، شاید اسی نفع عام وتام کے پیش نظر آپ نے خود کو اپنی افتادِ طبع اور مزاج کے خلاف اس کیلئے آمادہ فرمایا ہے ورنہ اس سے قبل درس ومطالعہ کیلئے خود کو وقف کر رکھا تھا۔

آپ کو صرف فنِ حدیث ہی پر مکمل گرفت نہیں یہ تو آپ کی امتیازی خصوصیت ہے، ورنہ دیگر علوم وفنون، صرف ونحو، عروض ومعانی، نقد وبلاغت، منطق وفلسفہ، کلام وعقائد، زبان وادب، فقہ وتفسیر وغیرہا پر بھی مکمل درک ہے۔

آپ نے ابتدا میں حدیث کے علاوہ بھی بہت سے کتابیں پڑھائی ہیں اور ان فنون کا حق ادا کیا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخ وجغرافیہ، سیر وسوانح، اور قوموں وملکوں کے حالات پر بھی آپ کی گہری نظر ہے۔ جب بھی مجلس میں کوئی موضوع زیر بحث آجاتا ہے اس پر سیر حاصل مواد میسر ہوتا ہے۔

ایک مرتبہ سری لنکا کے شیخ الحدیث حدیث کی سند لینے کی غرض سے حاضر ہوئے، آپ نے ایک حدیث کی تلاوت فرما کر سند عطا فرمائی اور پھر وہاں کی شخصیات، وہاں کے حالات، قوموں کے مزاج رہن وسہن، بود وباش پر بھرپور تبصرہ فرمایا، ملیشیا کے ایک محدث بھی حاضر خدمت ہوئے ان کو بھی سند عطا فرما کر وہاں کی تحریکات، مذاق ومعیار، شخصیات،

جغرافیائی کیفیات اور وہاں کے حالات کا اس طرح تجزیہ کیا جیسے وہ نگاہ کے سامنے ہو۔ مجلس میں بیٹھنے والے بھی متحیر تھے کہ اک گوشہ نشین پوری دنیا کے حالات پر کس طرح نظر رکھتا ہے۔ حقیقت ہے کہ آپ کا مطالعہ بڑا متنوع و وسیع ہے۔

برصغیر، مشرق وسطیٰ، عالم اسلام اور دنیا کے حالات پر آپ کی گہری نظر ہے، اور کسی بھی گوشہ میں جو حالات پیش آتے ہیں ان پر اللہ کے اس ولی کا قلب دھڑکتا اور بے چینی محسوس کرتا ہے۔

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر ❖ سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

کبھی بھی کسی موضوع پر کچھ دقت پیش آتی ہے آپ کے پاس حاضر ہو کر سیرابی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس وقت علمی اعتبار سے بھی علماء اپنی پیاس بجھاتے ہیں اور روحانی تشنگی بھی دور کرتے ہیں۔ گھریلو امور میں بھی لوگ مشورہ کرتے ہیں اور ملت کے مسائل کی گتھی بھی آپ سے حل کراتے ہیں۔

کسی بھی چیز کا آپ کا مطالعہ سرسری نہیں بلکہ اس میں ڈوب کر اس کا مغز نکالا ہے۔ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ کے انتقال پر آپ بہت مضطرب تھے، فرمانے لگے کہ آج عربی، فارسی، اردو کے تعزیت کے اشعار سبھی یاد آرہے ہیں، آپ نے بہت اشعار پڑھے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معمولی معمولی چیزیں بھی آپ کے قلب وذہن کے نہاں خانے میں کس طرح محفوظ ہیں۔

اقبال مرحوم کے اشعار پڑھ کر فرماتے کہ اسے ملت کا درد بے چین کرتا ہے لیکن قرآن وشریعت کا معتدبہ مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے صحیح راہ متعین نہیں کر پاتا۔

آپ کو حق تعالیٰ شانہ نے بے شمار خصائص وامتیازات عطا فرمائے ہیں، ملت کو آپ کی ذات سے نفع کثیر حاصل ہو رہا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت والا کا سایہ صحت وعافیت کے ساتھ ملت پر تا دیر قائم رکھے، کیونکہ ایسے افراد وشخصیات کا وجود ملت کیلئے بہت ضروری ہے جن کے شجر سایہ دار کے سایہ میں تھکے ہاروں کو تسکین ملتی رہے۔

آپ کے مختصر حالات آپ ہی کے دست مبارک سے لکھے ہوئے ہیں (جنہیں بہت سے احباب نے شیخ العرب والعجم حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مرحوم کے خلفاء کرام کے تذکرہ کے وقت بہت اصرار سے لکھوائے تھے) بطور تبرک انہیں اس کتاب میں شامل کیا جارہا ہے۔

○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○

زیر نظر کتاب آپ کی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے، بلکہ یہ ان سوالات کے جوابات ہیں جو مختلف اوقات میں مختلف علماء ومحدثین اور اصحابِ تحقیق نے احادیث کے متعلق آپ سے کئے۔ ان میں بہت سے حضرات نے قطب العرب والعجم حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ سے سوالات کئے، بہت سے حضرات نے رئیس المتکلمین حضرت مولانا شاہ اسعد

اللہ صاحبؒ ناظم مدرسہ مظاہرعلوم سے کئے، ان شیوخِ کبار نے بھی وہ سوالات آپ پراعتماد فرما کرآپ ہی کے پاس بھیج دیئے کہ ان کے جوابات تحریر فرمادیں۔ کبھی خود حضرت شیخؒ نے آپ سے سوالات کئے اور ان کے جوابات لکھنے کوفرمایا۔ سوالات کرنے والوں میں مقتدر علماء کرام بھی ہیں اور محدثینِ عظام بھی، اساتذۂ کبار بھی ہیں اور قابلِ قدر محققین بھی۔

آپ نے اپنے علمی مشاغل، مصروفیات اور کثرتِ امراض کے باوجود ان کے تحقیقی جوابات عنایت فرمائے۔

سوالات روایات کی سند سے بھی متعلق ہیں، متن سے بھی، حدیث کے الفاظ کی تحقیق سے بھی متعلق ہیں، اور تخریج سے بھی، رواۃ کے ثقہ وعدم ثقہ ہونے کے متعلق بھی ہیں اور احادیث کے مفاہیم ومعانی اور تطبیق سے بھی۔ شخصیات کے متعلق بھی سوالات ہیں اور دیگر مختلف علوم وفنون کے بارے میں بھی۔ آپ نے ان سب کا جواب حدیث کی روشنی میں دیا ہے اور ان راویوں پر بھی بھرپور تبصرہ کیا ہے، وہ جوابات یقیناً محققین اور خصوصاً علم حدیث پر کام کرنے والوں کے لئے بیش قیمت تحفہ ہیں، وہی جوابات اس وقت شائع کئے جارہے ہیں۔

ان سوالات وجوابات کی نقل کبھی آپ نے اپنے کسی شاگرد سے کاپیوں میں محفوظ کرالی اور کبھی ازخود آپ نے انہیں محفوظ رکھا، اس طرح وہ تحقیقات کا ایک نادر ذخیرہ جمع ہوگیا۔

بفضل اللہ احقر کوحضرت والا کی علم ومعرفت کی مجلس میں جب بھی حاضری کی توفیق ہوتی تو اپنی طبیعت کے تقاضے کے پیش نظر اس مجلسی گفتگو کوقلمبند کرلیتا اور اس لئے بھی کہ اس میں قوم وملت کے لئے بڑی مفید وکارگر باتیں ہوتیں۔

کیا بعید ان کے ذریعہ کسی کی زندگی بدل جائے اور ''از دل خیزد بردل ریزد'' کا مصداق بن جائے۔

حضرت والا کی یہ مجلسی گفتگو ماہنامہ ''مظاہرعلوم'' اور پھر ماہنامہ ''حرا کے پیغام'' میں بھی شائع ہوتی رہی۔

ہمارے کرم فرما مولانا محمد ساجد حسن صاحب مظاہری استاذ تفسیر جامعہ مظاہرعلوم سہارنپور اور پھر جناب مولانا محمد یوسف صاحب ٹنکاروی استاذ حدیث فلاح دارین ترکیسر (جوحضرت کے مجاز بھی ہیں) اور خادم خاص مولانا محمد ایوب صاحب پٹیل استاد جامعہ قاسمیہ کھروڈ نے احقر کو اس طرف توجہ دلائی کہ حضرت کے پاس ایک بہت قیمتی تحقیقات کا ذخیرہ ہے اور بہت سی کاپیاں رکھی ہیں جن میں بہت سے سوالات کے تحقیقی جوابات ہیں، وہ اگر سامنے آجائیں تو امت اور خاص طور پر علم حدیث پر کام کرنے والوں کا بہت بڑا فائدہ ہوگا۔ میں نے حضرت والا سے کئی مرتبہ درخواست کی اور بہت اصرار کیا، آپ نے ازراہ شفقت وہ کاپیاں عنایت فرمائی **فالحمد لله على احسانه وفضله.**

کافی دنوں تک یہ کاپیاں اسی طرح رکھی رہیں، کچھ مصروفیات اور ہاتھ میں تکلیف کی وجہ سے کام نہ ہوسکا، پھر ماہنامہ ''**حرا کا پیغام**'' کے اجراء سے اس کے صفحات میں ان تحقیقات کا یہ سلسلہ شروع ہوگیا اور اب برابر چل رہا ہے

اور بڑی وقیع **نظر** سے دیکھا جا رہا ہے۔ بہت سے احباب کے خطوط برابر پہونچتے ہیں کہ ہمیں ہر ماہ پرچہ کا شدت سے انتظار رہتا ہے، ان تحقیقات نادرہ کے ذریعہ پرچہ کی اہمیت و وقعت میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ارادہ یہی تھا کہ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے اور پھر اسے کتابی شکل دیدی جائے، لیکن ابھی حال میں حضرت والا کی طبیعت کے بہت زیادہ خراب ہونے کی وجہ سے (جس کی وجہ آپ دہلی ہاسپٹل میں بھی کچھ دن رہے اور مسلسل امراض کی شدت بڑھتی ہی چلی گئی، اللہ کا فضل کہ اس نے کچھ افاقہ فرمایا تاہم صبح کچھ اور حالت ہوتی ہے دوپہر کے وقت کچھ اور، شام کا وقت عجیب گزرتا ہے اور رات بے خوابی کی نذر ہو جاتی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو صحت و عافیت اور سکون و اطمینان نصیب فرمائے آمین) خیال بدلنا پڑا اور سوچا کہ کسی طرح بھی آپ کی حیات میں یہ بیش بہا ذخیرہ سامنے آجائے، اسلئے جیسا کچھ ہے **حاضر خدمت** ہے۔

مناسب سمجھا گیا کہ حضرت والا کے حالاتِ زندگی کا ایک مختصر جائزہ جو آپ ہی کے دستِ مبارک سے لکھے ہوئے حالات ہیں ''حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مہاجر مدنیؒ اور ان کے خلفاء کرام'' سے کچھ اختصار کے ساتھ پیش کردیں۔

محمد ناظم ندوی

المعہد الاسلامی مانک مئو سہارنپور

ایک خودنوشت مرقع

اسم گرامی محمد یونس جامعہ مظاہرعلوم سہارنپور

ولادت تاریخ پیدائش: صبح ۷/ بجے بروز شنبہ ۲۵/ رجب ۱۳۵۵ھ ۲/ اکتوبر ۱۹۳۷ء

طفولیت وتعلیم

ابتداءً جب عمر چھ سات سال کے مابین ہوئی اپنے شوق سے ایک مکتب میں جانا شروع کیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ والدہ مرحومہ کا تو انتقال ہوگیا تھا جبکہ میری عمر ۵ سال ۱۰ ماہ کی تھی، نانی کے پاس رہتا تھا، وہ چھوٹے ماموں کو مکتب جانے کیلئے مار رہی تھی میرے منہ سے نکل گیا کہ ہم بھی پڑھنے جائیں گے، اسی وقت کھانا پک گیا اور ڈیڑھ میل پر ایک مکتب تھا جہاں بڑے ماموں کے ساتھ بھیج دیئے گئے مگر راستہ میں تھک گئے تو ماموں نے کاندھے پر اٹھایا، تھوڑی دور چل کر اتار دیا اسی طرح کبھی اٹھالیتے اور کبھی اتار دیتے، سارا راستہ قطع ہوگیا مگر بچپن کی وجہ سے پڑھنا نہیں ہوسکا، صرف کھیل کود کام تھا، پھر ایک اور مکتب میں بیٹھے، وہاں کچھ قاعدہ بغدادی پڑھا، ماموں صاحب نے پڑھنا چھوڑ دیا تو ہمارا پڑھنا بھی چھوٹ گیا۔

پھر کچھ دنوں بعد ایک پرائمری اسکول ہمارے گاؤں میں قائم ہوگیا، اس میں جانے لگے، درجہ دوم تک وہاں پڑھا پھر درجہ سوم کیلئے مانی کلاں کے پرائمری اسکول میں داخلہ لیا، سوم پاس کرنے کے بعد والد صاحب نے یہ کہہ کر چھڑا دیا کہ انگریزی کا دور نہیں اور ہندی میں پڑھانا نہیں چاہتا۔

ایک دلچسپ قصہ پیش آیا کہ میں اپنے طور پر ہندی کی پہلی کتاب پڑھ رہا تھا اس میں لکھا ہوا تھا کہ ”طوطا رام رام کرتا ہے“ والد صاحب نے جب مجھ کو پڑھتے سنا تو فرمایا: ”کتاب رکھ دو، بہت پڑھ لیا“

اس کے بعد تقریباً دوسال تعلیم چھٹی رہی۔

علاقہ کا حال

علاقہ میں عام طور سے جہالت تھی، لیکن عام طور پر لوگ صحیح العقیدہ اور دین کی طرف مائل تھے۔

میرے نانا مرحوم تو میری والدہ کی ولادت سے غالباً پہلے وفات پاگئے تھے، پھر نانی مرحومہ کی دوسری شادی میرے دادا مرحوم کے بڑے بھائی سے ہوئی جن کو ہم ساری عمر اپنا نانا سمجھتے رہے، اور وہ بھی ہمارے ساتھ ایسا ہی برتاؤ کرتے تھے، وہ بچپن سے نمازی اور دین دار تھے، عام طور سے برما رہا کرتے تھے، وہاں کوئی عالم رہتے تھے جو حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے سلسلہ میں منسلک تھے، ان سے اچھا تعلق تھا، جس کا اثر یہ ہوا کہ ہمارے گاؤں میں تعزیہ بنتا تھا جس میں ہمارے

خاندان کے بعض لوگ شریک ہوتے تھے، سنا ہے کہ دادا مرحوم بھی شرکت کرتے تھے **مگر** نانا مرحوم نے ڈھول وغیرہ توڑ ڈالے اور اس **بدعت** کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہوگیا۔

والد صاحب تو ہمیشہ ہی **بدعت** سے دور رہے، لیکن **ایک** چیز کوئی بھی **بدعت** نہیں سمجھتا تھا وہ مولود شریف اور قیام تھا، حضرت اقدس مولانا عبدالحلیم صاحب مدظلہ (یہ بھی اپنے مولائے حقیقی سے جا ملے) کی جب آمدورفت شروع ہوئی تو ہمیشہ کے لئے اسکا خاتمہ ہوگیا۔

مجھے اپنے بچپن کا واقعہ یاد ہے جب میری عمر ۹،۱۰ سال کی ہوگی، میں بچوں کے ساتھ مولود کی مجلس کرتا تھا، ہماری بیل گاڑی تھی اس پر ہم عمر تین چار بچے جمع ہوجاتے اور ہم سب سے بڑے علامہ سمجھے جاتے اور مولود پڑھتے، اور پڑھتے کیا، صرف کھڑے ہوکر درود وسلام پڑھ لیتے اور اس کے بعد گھروں سے جو کھانا وغیرہ لاتے وہ مل کر سب کھالیتے اور مجلس برخواست ہوجاتی۔

اپنے علامہ سمجھے جانے کا ایک دلچسپ قصہ لکھتا ہوں، میں اپنے گاؤں کے پرائمری اسکول میں پڑھتا تھا، نو سال کی عمر ہوگی، ماسٹر صاحب موجود نہیں تھے، تھوڑی دیر میں دیکھا ایک جنازہ قریب کے قبرستان میں لایا گیا اور اس کو دفن کیا جانے لگا، ہم نے سب لڑکوں سے کہا کہ ہم نے **نماز** جنازہ نہیں پڑھی جلدی سب لوگ وضو کرلیں، سب نے وضو کیا اور ہم نے **نماز** جنازہ پڑھائی، نا معلوم کیا ہوا دوبارہ پڑھائی غالباً سہ بارہ بھی، اور یہ سب مکتب میں ہو رہا تھا جو اسوقت گاؤں سے باہر ایک شخص کی ایک عمارت میں تھا جہاں ان کے بیل اور مزدور رہتے تھے۔

بچہ کا خطبہ بڑے کی امامت

ایک اور دلچسپ قصہ لکھ دوں، ہمارے گاؤں میں جمعہ ہوا کرتا تھا، ہم سب سے پہلے غسل کرکے پہنچ جاتے تھے اور خطیب صاحب کی نقل اتارا کرتے تھے، ایک مرتبہ اتفاق سے خطیب صاحب موجود نہ تھے اور گاؤں کے بڑے بوڑھے موجود تھے جن میں میرے نانا بھی تھے، میری عمر ۹،۱۰ سال سے زیادہ نہ ہوگی، کوئی پڑھا لکھا نہ تھا صرف قرآن شریف پڑھے ہوئے تھے، اس کے علاوہ کچھ پڑھ نہیں سکتے تھے، حضرت عمرو بن سلمہ الجرمیؓ کی طرح ہم ہی اس وقت سب سے بڑے پڑھے لکھے تھے، ایک صاحب نے ہمیں حکم دیا:

’’چل منبر پر اور خطبہ پڑھ۔‘‘

ہم بے خوف چڑھ گئے اور خطبہ شروع کردیا، ایک جگہ تو ذرا اٹک سی ہوگئی باقی اور الحمدللہ صاف ہی پڑھا گیا، نماز ایک دوسرے صاحب نے پڑھائی، ہماری نانی صاحبہ اور دوسرے اعزاء اس سے بہت مسرور ہوئے، **مگر** خیال یہ پڑتا ہے کہ خطبہ

ایک ہی ہوا تھا۔

گاؤں کا حال

ہمارے گاؤں سے تین میل کے فاصلہ پر مانی کلاں میں جامع مسجد میں تو حفظ پڑھایا جاتا تھا اور اتنا بابرکت درس تھا کہ سینکڑوں حفاظ پیدا ہوئے، ہمارے مختصر سے گاؤں میں جس کی اس وقت کی مسلم آبادی زیادہ سے زیادہ پندرہ مکانات پر مشتمل تھی اس میں چھ حفاظ تھے، وہیں مدرسہ ضیاء العلوم تھا جس میں ہماری ابتدائی تعلیم ہوئی، ہمارے گاؤں میں سب سے پہلے اس مدرسہ میں مولوی نور محمد صاحب نے پڑھا جن سے ہم نے تعلیم الاسلام کے کچھ اسباق پڑھے، وہ پھر پاکستان چلے گئے۔

عربی کی تعلیم

پھر تقریباً ۱۳ سال کی عمر میں مدرسہ ضیاء العلوم قصبہ مانی کلاں میں داخلہ ہوا، ابتدائی فارسی سے لیکر سکندر نامہ تک اور پھر ابتدائی عربی سے لیکر مختصر المعانی مقامات وشرح وقایہ ونور الانوار تک وہیں پڑھیں۔

اکثر کتابیں استاذی مولانا ضیاء الحق صاحب سے اور شرح جامی بحث اسم حضرت مولانا عبد الحلیم صاحب مدظلہ العالی سے، مگر کثرت امراض کی وجہ سے بیچ میں طویل فترات واقع ہوتی رہیں، اسلئے تکمیل کافی مؤخر ہوگئی۔

پھر یہ بھی پیش آیا کہ ہماری جماعت ٹوٹ گئی، ہم نے اولاً شرح جامی، شرح وقایہ، نور الانوار مولانا ضیاء الحق صاحب سے پڑھی تھیں مگر جماعت نہ ہونے کی وجہ سے حضرت مولانا عبد الحلیم صاحب نے اگلے سال پھر انھیں کتابوں میں داخل کر دیا اور خود پڑھایا۔

مظاہر علوم میں داخلہ

اسکے بعد شوال ۱۳۷۷ھ میں مدرسہ مظاہر علوم میں بھیج دیا، یہاں آکر پہلے سال جلالین، ہدایہ اولین، میبذی اور اگلے سال بیضاوی، سلّم، ہدایہ ثالث، مشکوۃ شریف اور تیسرے سال یعنی شوال ۱۳۷۹ھ تا شعبان ۱۳۸۰ھ دورۂ حدیث شریف کی تکمیل کی، اور اس سے اگلے سال کچھ مزید کتابیں ہدایہ رابع، صدرا، شمس بازغہ، اقلیدس، خلاصۃ الحساب، درمختار، پڑھیں۔

مظاہر علوم کی مسند تدریس پر

شوال ۱۳۸۱ھ میں معین المدرس کے عہدہ پر تقرر ہوا، وظیفۂ طالب علمی کے ساتھ سات روپیہ ماہانہ ملتا تھا، شرح وقایہ اور قطبی زیر تعلیم وتدریس تھیں، اگلے سال بھی یہی کتابیں رہیں اور وظیفہ ۱۰ روپے ماہانہ ہوگیا، اس سے اگلے سال تیں

روپے خشک (یعنی بلا طعام) پر تقرر ہوا، اور مقامات و قطبی سپرد ہوئیں، اور اس سے اگلے یعنی چوتھے سال شوال ۱۳۸۴ھ سے ہدایہ اولین، قطبی و اصول الشاشی زیر تدریس تھیں۔

درس حدیث

اسی سال ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ میں حضرت استاذی مولانا امیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کا انتقال ہو جانے کی وجہ سے مشکوۃ شریف استاذی مفتی مظفر حسین صاحب حال ناظم اعلیٰ مظاہر علوم کے یہاں سے منتقل ہو کر آئی جو باب الکبائر سے پڑھائی، پھر آئندہ سال شوال ۸۵ھ میں مختصر المعانی، قطبی، شرح وقایہ، مشکوۃ شریف مکمل پڑھائی، اور شوال ۸۶ھ میں ابوداود شریف و نسائی شریف و نور الانوار زیر تعلیم رہیں، اور شوال ۸۷ھ سے مسلم شریف، نسائی و ابن ماجہ و موطئین زیر درس رہیں۔

شیخ الحدیث کے منصب پر

اس کے بعد شوال ۱۳۸۸ھ میں بخاری شریف و مسلم شریف و ہدایہ ثالث پڑھائی، **ولله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه،** اور اسکے بعد سے **بحمدلله سبحانه وتعالیٰ** بخاری شریف اور کوئی دوسری کتاب ہوتی رہتی ہے۔

امراض کے باوجود علمی شغل

میں مسلسل بیمار رہا، مظاہر علوم آنے کے چند دن بعد نزلہ و بخار ہو گیا اور پھر منہ سے خون آ گیا، حضرت اقدس ناظم (مولانا اسعد اللہ) صاحب نور اللہ مرقدہ کا مشورہ ہوا کہ میں گھر واپس ہو جاؤں لیکن میں نے انکار کر دیا، حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ و اعلی اللہ مراتبہ نے بلا کر ارشاد فرمایا کہ: ''جب تو بیمار ہے اور لوگوں کا مشورہ بھی ہے تو مکان چلا جا'' میں نے عرض کیا جواب تک یاد ہے، کہ: ''حضرت! اگر مرنا ہے تو یہیں مر جاؤں گا'' حضرت نے فرمایا کہ: ''بیماری میں کیا پڑھا جائے گا؟'' میں نے عرض کیا، اور اب تک الفاظ یاد ہیں کہ: ''حضرت! جو کان میں پڑے گا وہ دماغ میں اتر ہی جائے گا'' اس پر حضرت قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ ''پھر پڑا رہ''۔

یہ ہے حضرت قدس سرہ سے پہلی بات چیت، اس کے بعد ہم تو بہت بیمار رہے، اور گاہ بگاہ جب طبیعت ٹھیک ہو جاتی تو اسباق میں بھی جاتے رہتے، انھیں ایام میں حضرت اقدس مولانا عبد الحلیم صاحب مدظلہ کو اپنی بیماری کا خط لکھا، مولانا نے جواباً لکھا کہ یہ کیا یقین ہے کہ ''خون پھیپڑے سے آیا ہے؟'' اس سے طبیعت کو کچھ سکون ہو گیا، لیکن سینے میں

درد رہا کرتا تھا۔

ایک یہ بات اور بھی لکھ دوں کہ جن ایام میں طبیعت خراب تھی کبھی کبھی دارالحدیث کے شرقی جانب بیٹھ کر حضرت اقدس نور اللہ مرقدہٗ کا درس سنتا تھا اور سوچا کرتا تھا کہ نہ معلوم ہم کو بھی بخاری شریف پڑھنی نصیب ہوگی یا نہیں؟ اور رویا کرتا تھا۔ اس مالک کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے توفیق عطا فرمائی اور پڑھنے کی منزل گزر گئی، اور اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے پڑھانے کی توفیق بخشی، حالات کی ناسازگاری سے جس کی توقع بھی نہیں تھی لیکن سب فضل وکرم ہے۔

کہاں میں اور کہاں یہ نکہتِ گل
نسیمِ صبح تیری مہربانی!

امراض کے تسلسل کی وجہ سے شادی کی ہمت ہی نہ ہوئی اور اب بڑھاپا شروع ہو چکا، حدودِ خمسین کے آخری سالوں میں چل رہا ہوں، اب اپنی بیماریوں کی وجہ سے ضرورت محسوس ہوتی ہے مگر ہوتا کیا ہے، وقت گزر گیا۔

(الحمدللہ اب عمر کا ۷۴واں سال چل رہا ہے، اللہ تعالیٰ صحت وعافیت کے ساتھ عمر میں برکت عطاء فرمائے، ازمرتب)

حضرت کی پہلی زیارت

حضرت نور اللہ مرقدہٗ کا نام نامی تو مدرسہ ضیاء العلوم میں اپنے اساتذہ اور خاص طور سے استاذی حضرت اقدس مولانا عبدالحلیم صاحب مدظلہ سے سنا، پھر جب سہارنپور بغرض تکمیل حاضر ہوئے تو حضرت نور اللہ مرقدہٗ کی زیارت ہوئی، سب سے پہلی زیارت کی شکل یہ ہوئی کہ میں کسی ضرورت سے مدرسہ کے دفتر میں گیا تو حضرت نور اللہ مرقدہٗ کو دیکھا، ایک سادہ کرتا پہنے ہوئے تھے جس کا رنگ زرد تھا غالباً ڈوریا کا ہوگا لیکن بات چیت نہیں ہوئی، بات چیت تو بیماری کے وقت ہوئی، اسکی ابتداء میں تردد ہے کہ پہلے وہ واقعہ پیش آیا جو اولاً لکھا گیا یا دوسرا واقعہ جو لکھ رہا ہوں۔

''وہ تو بہت پکا تھا تو تو بہت کچا ہے''

ہمیں جذبہ پیدا ہوا کہ حضرت نور اللہ مرقدہ سے دعا کروانی چاہئے، حضرت مغرب کے بعد طویل نوافل پڑھتے تھے، ہم بیٹھ گئے، ایک صاحب نے غالباً بیعت کی درخواست دے رکھی تھی، حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے سلام پھیرا اور فارغ ہوکر فرمایا:

''آ بھائی''

ہم نے سمجھا کہ شاید ہمیں بلا رہے ہیں، ہم آگے بڑھ گئے، حضرت نے فرمایا:

''تو نہیں'' ہم بلبلا کر رو پڑے،

بہر حال پہلے حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے ان صاحب کی ضرورت پوری کی اسکے بعد احقر کا ہاتھ پکڑا اور ساتھ لیکر کچے گھر

چلے اور حال پوچھتے رہے اور بیماری کا تذکرہ کرتے رہے، حضرت نے پوچھا کہ: ’’تو کہاں سے پڑھ کر آیا؟‘‘

میں نے عرض کیا ’’مدرسہ ضیاء العلوم مانی کلاں‘‘ سے، حضرت قدس سرہٗ نے فرمایا: ’’کس سے پڑھا‘‘

عرض کیا ’’حضرت مولانا عبد الحلیم صاحب سے‘‘ فرمایا: ’’وہ تو بہت پکا تھا تو تو بہت کچا ہے‘‘

اس کے بعد حضرت نے برف کا ٹھنڈا پانی جس میں عرق کیوڑہ ملا ہوا تھا نوش فرمایا اور کچھ بندہ کے لئے بچا دیا، مگر زیادہ آنا جانا نہیں رہا۔

دسترخوان پر اکرام

اصل جان پہچان اس وقت ہوئی جب بندہ کا قیام دفتر میں ہو گیا۔

رمضان شریف میں میں اپنی سحری الگ کھالیتا تھا، ایک رات خواب دیکھا کہ مولانا اکرام الحسن صاحب مرحوم والد ماجد حضرت مولانا انعام الحسن صاحب امیر جماعت تبلیغ نظام الدین دہلی بندہ کی طرف متوجہ ہیں اور کچھ بات کر رہے ہیں، اسی رات سحری میں حضرت نے بلوایا اور جب کوئی اکرام کی صورت ہونے والی ہوتی تو مولانا اکرام صاحب کو دیکھا کرتے تھے بہر حال حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے بلوا کر فرمایا کہ:

’’مجھے معلوم ہوا کہ تو تنہا ہی سحری کھالیتا ہے، دیکھ! سحری ہمارے ساتھ کھالیا کر اور اپنی سحری مولوی نصیر کو دیدیا کر‘‘

اور پھر فرمایا: ’’سحری کھالی؟‘‘

میں نے عرض کیا جی ہاں، فرمایا: ’’اور کھائے گا؟‘‘ عرض کیا میں کھا چکا ہوں، فرمایا: ’’اور کھانے پر بھی تو کھایا جاوے‘‘ ہم بیٹھ گئے، اس کے بعد روزانہ حضرت نور اللہ مرقدہ کے دسترخوان پر سحری میں حاضر ہو جاتے، اس زمانہ میں حضرت کے یہاں سحری میں پلاؤ کے ساتھ گھی لگی ہوئی روٹیوں کا دستور تھا، حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے ایک مرتبہ پوچھا: ’’گھی چپڑی روٹی مل گئی؟‘‘ میں نے عرض کیا جی ہاں! حضرت نے پوچھا ’’کتنی آئی؟‘‘ میں نے عرض کیا ایک، حضرت نے دوسری سرکا دی، اس کے بعد سے ہمارے لئے دو کا دستور ہو گیا۔

دلچسپ بحث

ایک مرتبہ دیر سے پہنچا اور حضرت نور اللہ مرقدہٗ سے ایک گستاخانہ بحث بھی کی جس کا افسوس اب تک ہے،

حضرت نے پہنچتے ہی فرمایا کہ ’’خالی جگہ نہیں! بیٹھ جا‘‘ میں نے کہا بیٹھ کر کیا کروں گا؟ فرمایا ’’قل ھو اللہ پڑھ کر ایصال ثواب کر‘‘ میں نے پوچھا کسے؟ فرمایا ’’مجھ کو‘‘ عرض کیا زندوں کو؟ فرمایا ’’تو نے مشکوۃ شریف نہیں پڑھی؟‘‘ عرض کیا پڑھی تو ہے، فرمایا ’’مسجد عشّار والی روایت نہیں پڑھی؟‘‘ عرض کیا پڑھی تو ہے، پوچھا کہ ’’کہاں ہے؟‘‘ میں نے عرض کیا

مشکوۃ کتاب الفتن میں،

(یہ روایت مشکوۃ کتاب الفتن باب الملاحم کی فصل ثانی میں ہے) حضرت نوراللہ مرقدہٗ بہت خوش ہوئے اور فرمایا مولانا سید سلیمان ندوی اس حدیث پر میرے معتقد ہوگئے، فرمایا "ایک مرتبہ سید صاحب تشریف لائے انھوں نے یہ حدیث معلوم کی، میں نے کہا ابوداود میں ہے، سید صاحب نے پوچھا کہ کہاں ہے؟ میں نے کہا کتاب الملاحم میں، اور پھر کتاب منگوا کر دکھا بھی دی۔

تزکیہ کی طرف عدم التفات

ابتداءً بالکل بچپن میں تو طبیعت کا رجحان تھا لیکن بعد میں بعض وجوہات سے یہ خیال نکل گیا، اور یہی نہیں بلکہ کچھ اس کی اہمیت ہی نہیں رہی، حضرت مولانا عبدالحلیم صاحب مرحوم نے بعض خطوط میں ناراضگی کا اظہار بھی کیا اور لکھا:

"تزکیہ ضروری ہے"

لیکن اس وقت کتابوں کی طرف غیر معمولی رجحان تھا ادھر بالکل التفات ہی نہیں ہوا، بلکہ ایک مرتبہ جب حضرت نوراللہ مرقدہٗ اپنے دارالتصنیف میں تشریف فرما تھے اور میں حسب معمول حاضر ہوا تو تھوڑی دیر کے بعد سوال کیا، کیا بیعت ہونا ضروری ہے؟ حضرت نوراللہ مرقدہٗ نے ارشاد فرمایا: "بالکل نہیں"۔

پھر ایک زمانہ گزر گیا، بہت سے لوگ بیعت کی طرف توجہ دلاتے تھے، جیسے مولانا منور حسین صاحب، مولانا عبدالجبار صاحب، اور بعض اصرار کرتے تھے جیسے صوفی انعام اللہ صاحب، مگر کچھ التفات ہی نہ تھا۔

بیعت میں انقیاد ضروری

اچانک رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ کے عشرۂ اخیر میں خیال پیدا ہوا اور بہت زور سے، حضرت نوراللہ مرقدہ سے عرض کیا، حضرت نے فرمایا: "بیعت میں انقیاد اور عدم تنقید ضروری ہے، استخارہ کرلے"

میں نے عرض کیا حضرت! میں نے دعا کی ہے اس زمانہ میں اپنی دعا پر بڑا اعتماد تھا، مگر حضرت نے فرمایا کہ: "استخارہ کم ازکم تین مرتبہ، اور رات گزارنا اور سونا ضروری نہیں ہے"۔

منامی بشارت

تیسرے استخارہ میں خواب دیکھا مولانا اکرام صاحب فرما رہے ہیں کہ "مدرسہ قدیم آجاؤ آباد ہوجائے گا"

ہمارا قیام اس زمانہ میں دارالطلبہ قدیم میں ہو چکا تھا، حضرت نے سنکر فرمایا: "یہ خواب امید افزا ہے"۔

خصوصی بیعت

۲۹/۱۹ یا ۳۰ کو ظہر کے بعد اپنے خلوت خانہ میں طلب فرما کر بیعت فرمایا۔

میں نے اس سے پہلے عرض کیا تھا کہ حضرت! جب عمومی بیعت ہوتی ہے میں بھی سب کے ساتھ شامل ہو جاؤں گا، مگر حضرت نور اللہ مرقدہ نے انکار فرمایا۔

ایک بات یہ بھی لکھ دوں کہ اس وقت بعض ایسے مشائخِ کبار حیات تھے جن سے بندہ کو بہت عقیدت تھی لیکن بیعت میں حضرت نور اللہ مرقدہٗ ہی کی طرف طبعی رجحان تھا اور عقلاً بھی رجحان تھا، نیز یہ بھی کہ حضرت استاذ تھے اور پھر قریب بھی تھے۔

قیمتی نصائح

ہر وقت پاس رہنا تھا اس لئے خط و کتابت تو ہوتی نہیں تھی، بعض اوقات یونہی بعض پرچے مدینہ طیبہ سے بھجوائے ان میں بعض نصائح لکھیں اور بعض اوقات زبانی نصائح کیں:

(۱) **ایک گرامی نامہ** میں لکھا: ''جہاں تک ہو سکے اکابر کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرنا اور ظاہر سے زیادہ باطن میں''۔

(۲) تیسرے سال بلڈ پریشر کی تکلیف پر تحریر فرمایا: ''ایک بات کا خیال رکھیو کہ اگر بیماری میں زبانی معمولات نہ ہو سکیں تو قلب کو ضرور اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ رکھیو، اور زبانی معمولات میں درود شریف کو مقدم رکھیو، میں نے درود شریف کے بہت فوائد دیکھے ہیں''۔

(۳) اور یہ تو کئی مرتبہ نصیحت کی: ''کبر سے پورا اجتناب کرنا، اور اپنی نا اہلی پیش نظر رہے، اگر کوئی کہے تو اس پر طبعی اثر غیر اختیاری چیز ہے، لیکن برا نہ ماننا چاہئے۔''

اسکا مطلب یہ ہے کہ عقلاً یہ خیال ہو کہ ہم تو بہت گندے ہیں، نہ معلوم کتنے عیوب ہیں اس لئے عقلاً برا نہ مانے، واللہ اعلم۔

(۴) ایک خط میں نے لکھا تھا کہ ایک طالب علم بہت اصرار کرتا ہے کہ بیعت کرلو، حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے تحریر فرمایا: ''ضرور کرلو، سلسلہ چلانے کے لئے بیعت تو ضرور کرنا، مگر اپنی نا اہلیت کا استحضار رہنا چاہئے، اگر نہ کروگے تو یہ سلسلہ بند ہو جائے گا جو سلسلہ حضور پاک ﷺ سے چلا آرہا ہے'' (یہ خط اسٹینگر جنوبی افریقہ سے لکھوایا تھا)

(۵) ایک خط میں لکھوایا تھا: ''مدرسہ کے مال میں بہت احتیاط کرنا''۔

(۶) مرکز نظام الدین دہلی میں جب حضرت نور اللہ مرقدہٗ سے ملاقات ہوئی تو بالکل خلاف توقع معانقہ فرمایا، اور فرمایا کہ: ''اخلاص سے کام کرنا''۔

(۷) آخری خط جو ۱۲؍اپریل ۸۲ء کا تحریر کردہ ہے، اس میں میرے **ایک** خط کے جواب میں لکھا، جس میں میں نے اپنے امراض کی شدّت اور خواب میں اموات ومقابر دیکھنے کا تذکرہ کیا تھا لکھا کہ: ’’اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے مجھے اورتم کودونوں کوحسن خاتمہ کی دولت سے مالامال کرے، ہر وقت اپنے عمل سے ڈرتے رہنا چاہئے، اگر چہ مالک کا کرم بڑا ہے اس کے کرم ہی کا سہارا ہے پھر بھی استغفار کثرت سے کرتے رہنا چاہئے‘‘۔

مقرباں رابیش بود حیرانی

بھائی! ہم تو حضرت نوراللہ مرقدہٗ کے سب سے نالائق شاگرد اور ناکارہ وکم فہم مرید تھے، اور پھر مدرسہ کے متعلق معاملات پڑتے تھے اس میں کثرت سے ڈانٹ پڑتی تھی اور پھر حضرت نوراللہ مرقدہٗ ویسے ہی ہوجاتے تھے جیسے پہلے،

ہاں **ایک** آدھ مرتبہ بعض حضرات نے حضرت کو بہت ہی مکدر کردیا لیکن معاملہ کسی اور ذات کے حوالہ تھا اللہ تعالیٰ نے پھر صفائی کرادی،

اور ہمارا مزاج یہ تھا کہ فضول ہم کسی کام میں پڑتے نہیں اس لئے جب اپنا کام بن جاتا تو پیچھے نہیں پڑتے تھے،

ایک عجیب قصہ مجمل لکھتا ہوں لکھنے کے لئے نہیں،

بعض حضرات نے شکایت کرکے حضرت کو مکدر کردیا، حضرت **ایک** رمضان میں رنجیدہ رہے، رمضان تو گزر گیا، اس کے بعد ہم نے **ایک** پرچہ لکھا جس میں معافی مانگی اور یہ لکھ دیا کہ ’’اگر کوئی کام ہو تو میرے حجرہ میں بھجوادیا جائے مجھے سردی بہت لگتی ہے‘‘۔

حضرت بہت خوش ہوئے اور کئی بار دعوت کی، اور رمضان شریف میں جن بعض حضرات نے فقرے کسے اور ستایا وہ آئے اور شرمندہ ہوئے، ہم نے اپنے دل میں کہا کہ ہم حضرت کے شاگرد وخادم ہیں، آپ حضرات کو ان قصوں میں نہ پڑنا چاہئے، اس کے بعد سے وہ صاحب تو ہمیشہ کے لئے بحمداللہ خاموش ہوگئے۔

عطایا کی بارش

بارہا حضرت نے روپے دئے، ۸۴ھ کے حج میں جاتے ہوئے پچاس روپے دئے تھے اس کی **نصب الرایہ** خریدلی، حج سے آکر پوچھا کہ: ’’میں نے چلتے ہوئے تجھے روپے دیئے تھے کچھ تیرے کام آئے؟‘‘ میں نے عرض کیا کہ میں نے **نصب الرایه** خریدلی، تو فرمایا کہ: ’’اس کے لئے تو عمر پڑی تھی‘‘۔

مقصد یہ تھا کہ دوسری ضروریات میں خرچ کرتے، **لامع الدراری** کے ختم پر تین سو روپے دیئے جس کی ہم نے **مرقاۃالمفاتیح** منگوائی اور متفرق اوقات میں دیتے رہے، کبھی تیس، کبھی پچاس، اکثر پچاس، اور گزشتہ سفر میں دوسو اور اس

سفر میں سودیئے، اور **بذل المجهود** مکمل، **لامع الدراری** مکمل، **أوجز المسالک** مکمل، **جزء حجة الوداع والعمرات** اور مختلف رسائل دئے، اور جب بندہ کی حاضری مدینہ طیبہ میں ہوئی تو فرمایا کہ "میری کتابوں میں جو پسند ہو لے جا" وہاں اس وقت اردو کتابیں تھیں، ایک کتاب "**اللؤلؤ والمرجان فیما اتفق علیه الشیخان**" تھی وہ ہم نے لے لی، حضرت نے اس کے بعد ایک کتاب بھجوائی "**أبوهريرة فی ضوء مروياته**"، **تالیف ضیاء الرحمن الأعظمی** اس میں حضرت ابو ہریرہؓ کی دوسو روایتیں جمع کر کے اس کے طرق وغیرہ پر کلام کیا گیا ہے اور مستشرقین نے جو ابو ہریرہؓ کی کثرتِ روایت پر شکوک وشبہات کئے ہیں ان کی تردید کی ہے، اور تصوف سے متعلق حضرت کی جتنی تالیفات ہیں یا صوفی اقبال نے لکھیں تقریباً سبھی عطا فرمائیں، اور بعض تو بار بار بھجوائی۔

ذکر کی تجویز میں توارد

حضرت نور اللہ مرقدہٗ سے بیعت تو ہو گیا لیکن ذکر پوچھنے کی ہمت ہی نہ ہوتی، اپنے امراض کی وجہ سے یہ سمجھتا رہا کہ میرے بس سے باہر ہے اور نہ حضرت نے بیعت کے وقت کچھ فرمایا، ایک مرتبہ رمضان میں ازخود اپنے لئے **ایک نصاب** مقرر کر کیا یعنی تین تسبیح **لا اله الاالله** کی اور پانچ تسبیحات **الله الله** کی، اس کے بعد جب چند روز بعد غالباً عشاء کے بعد حاضر ہوا تو حضرت نے فرمایا: "ذکر کر لیا کرو" اور مذکورہ بالا نصاب بتایا، بس میں تو سمجھتا ہوں کہ اعتکاف میں حضرت کے ساتھ تھا حضرت کے مبارک قلب کا اثر پڑا جو خود ایک **نصاب** مقرر کر لیا اور حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے وہی بتلایا، پھر معلوم ہوا کہ حضرت مشغول حضرات کو یہی **نصاب** بتاتے تھے۔

معمولات میں اضافہ

کچھ دنوں کے بعد حضرت کے بعض ارشادات کی بنا پر تھوڑا تھوڑا اسم ذات کا اضافہ شروع کیا، اور ستر ہ سو تک پہنچا دیا، لیکن حضرت نے کم کرنے کو فرمایا اور فرمایا کہ: "اسم ذات ایک ہزار رکھو" یہی اب تک معمول ہے، پاس انفاس کا حکم بار بار دیا اور مراقبہ دعائیہ بھی بتایا، بس جیسے ہم ہیں ویسا ہی ہمارا ذکر، حضرت کے زمانہ میں اور اب بھی نفی واثبات واسم ذات کا تو معمول ہے، الا یہ کہ مرض یا کوئی شدید مانع ہو باقی اور چیزیں کبھی ہو گئیں کبھی نہیں۔

ایک مرتبہ ایک گرامی نامہ میں تحریر فرمایا جبکہ میں بہت بیمار ہو گیا تھا کہ: "دل سے ہر وقت اللہ کی طرف متوجہ رہے"

یہ بھی لکھ دوں کہ زیادہ مجاہدہ میرے بس کا نہیں تھا اور نہ ہے، **ایک مرتبہ** رمضان شریف میں حضرت سے عرض کیا کہ: "حضرت! یہ رات بھر کی بیداری میرے بس کی نہیں" تو فرمایا: "سب کو اس کی ضرورت نہیں"

ایک مرتبہ اعتکاف میں خواب دیکھا کہ حضرت لوگوں کو کچھ تقسیم فرما رہے ہیں، میں اگلے روز حاضر ہوا خواب عرض

کیا، اور عرض کیا: ”حضرت! اگر بیداری کرنے والوں کو ملے گا تو ہم محروم ہو جائیں گے“ حضرت نے فرمایا: ”نہیں انشاء اللہ“، ایک مرتبہ اعتکاف میں بہت بیمار ہو گیا، اس زمانہ میں کچھ ذکر وغیرہ نہیں کرتا تھا، حضرت نے غالباً بھائی ابوالحسن صاحب یا کسی اور سے کہلوایا کہ: ”اگر اختیاری مجاہدہ نہیں کرتے تو اضطراری کرایا جاتا ہے“ مگر ہم نے اپنی نالائقی سے کوئی اثر نہیں لیا۔

ناظم صاحبؒ کی طرف سے خلافت

حضرت اقدس مولانا اسعد اللہ صاحب (سابق ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم) نور اللہ مرقدہٗ نے بروز پنجشنبہ ۵محرم الحرام ٦٩٣١ھ میں ظہر کے بعد اجازت مرحمت فرمائی جس کا از خود شہرہ ہو گیا، چونکہ احقر کا بیعت کا تعلق حضرت قطب العالم شیخ الحدیث کاندہلوی ثم المہاجر المدنی نور اللہ مرقدہ سے تھا اس لئے حضرت ناظم صاحب کی اجازت کے بعد بھی اپنے حضرت نور اللہ مرقدہٗ سے ہی تربیت کا تعلق رہا اور بحمد اللہ بالکل کبھی اجازت کا کوئی خیال بھی نہیں آتا تھا گو اہل اللہ کے ارشاد کی دل میں قدر تھی اور ہے۔

حضرتؒ کی طرف سے اجازت

پھر جب حضرت اقدس نور اللہ مرقدہٗ رمضان شریف کے لئے مدینہ منورہ سے سہارنپور تشریف لائے تو حسب معمول اعتکاف کیا، اور رمضان کے بعد شوال میں مجلس شریف میں حسب معمول حاضری ہوتی رہی، غالباً ۵ذی قعدہ تھی، بروز پنجشنبہ صبح کی مجلسِ ذکر میں حاضر ہوا تو حضرت نور اللہ مرقدہٗ نے ذکر سے فراغت کے بعد بلوایا، اور فرمایا کہ: ”تو جمعہ کے دن حاجی شاہ جاتا ہے؟“ (حاجی شاہ سہارنپور کا مشہور قبرستان ہے)

عرض کیا حضرت! مجھ کو سردی بہت لگتی ہے، حضرت نے فرمایا کہ: ”یہاں آ“ اور چارپائی پر بیٹھنے کے لئے فرمایا، اور فرمایا کہ: ”میرا ارادہ تین چار سال سے تجھے اجازت دینے کا ہے لیکن تیرے اندر تکبر ہے“، میں خاموش رہا اور الحمد للہ حضرت کے کہنے پر طبیعت پر ذرہ برابر اثر نہیں ہوا،

اس کے بعد میں نے عرض کیا کہ حضرت والا کو حضرت ناظم صاحب کی اجازت کا علم ہو گیا ہوگا؟ فرمایا کہ: ”ہاں“ میں نے عرض کیا حضرت میری سمجھ میں بالکل نہیں آیا کہ حضرت ناظم صاحب نے کیوں اجازت دی؟ حضرتؒ نے اس پر کیا ارشاد فرمایا یاد نہیں رہا، پھر فرمایا کہ: ”تجھے میری طرف سے اجازت ہے“

اس کے بعد میں نے عرض کیا کہ حضرت مجھے کچھ دن پیشتر ایک عجیب حالت طاری ہوئی تھی جیسے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوں اور نماز سے فراغت پر نقص ہی نقص نظر آتا تھا اور اسی وقت نماز کے بعد استغفار پڑھنے کی حقیقت سمجھ میں آئی،

اور ایسا ہو گیا تھا کہ اگر کوئی مجھے چارپائی کے سرہانے بیٹھنے کو کہتا تو آنکھوں میں آنسو آجاتے، اور ایک مرتبہ ایک جگہ لوگوں نے امامت کے لئے کہہ دیا تو آنسو آگئے، لیکن نادانی سے ایک جملہ کہنے پر ساری حالت جاتی رہی، میں نے کہہ دیا کہ: "جب آدمی ذکر پر مداومت کرتا ہے تو اس کو ہمہ وقت ایک معیت حاصل ہو جاتی ہے اور اپنی نااہلی کا ہر وقت استحضار ہو جاتا ہے"، اس میں عجب نفس شامل تھا، بس ساری حالت کافور ہوگئی۔

حضرتؒ نے فرمایا: "انشاء اللہ تعالی پھر حاصل ہو جائے گی"، اب تک تو حاصل نہیں ہوئی لیکن حضرت کی برکت سے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ناکارہ روسیاہ پر نظر کرم فرمادیں اور دوام حضوری عطا فرمائیں، اسکے بعد حضرت کے یہاں کچھ مہمان آگئے حضرت نے فرمایا: "ان کے ساتھ بیٹھ جا"، ناشتہ سے فراغت کے بعد واپس ہوئے تو مدرسہ قدیم کے دروازہ پر پہونچ کر ایسا معلوم ہوا جیسے سینے میں کوئی چیز داخل ہوگئی، اسکی تعبیر الفاظ میں نہیں ہو سکتی، اور دل میں ذکر کا ایک شدید شوق پیدا ہو گیا اس کے بعد۔

خواب میں حضرت مدنیؒ کی زیارت

ایک مرتبہ خواب دیکھا کہ حضرت معتکف میں ہیں اور حضرت مدنی نوراللہ مرقدہٗ بھی تشریف فرما ہیں، حضرت مدنیؒ کا مصلی بچھا ہوا ہے میں اس پر آکر کھڑا ہو گیا، حضرت سے اگلے سال عرض کیا تو ایک مصلی عنایت فرمایا،

میں تو ہمیشہ سہارنپور ہی رہتا تھا، ہاں جب پاکستان حاضری ہوئی تو فرمایا: "اپنی جگہ کام کرنا چاہئے تھا"۔

(اسکے بعد حضرت شیخؒ کے کچھ حالات ودرس بخاری کی خصوصیات
تحریر فرمائی ہیں جن کو اختصاراً حذف کیا جاتا ہے، ازمرتب)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۱) رواۃِ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟

(۲) تواطؤعلی الکذب کا محال ہونا عقلاً مراد ہے یا عادۃً ؟

(خط بنامِ حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلّہ)

سوال:

اے والد روحانی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جو مسئلہ زبانی معلوم کرنا چاہتا تھا آپ نے فرمایا تھا خط کے ذریعہ معلوم کرنا زیادہ مناسب ہے کہ اطمینان سے جواب لکھا جائے گا وہ مسئلہ یہ ہے کہ

(۱) تواتر فی السند میں جو تعداد بیان کرتے ہیں کہ اتنی ہو کہ اس تعداد کا تواطؤ علی الکذب مستحیل ہو عادۃً یا عقلاً، اس تعداد میں مدارِ سند یعنی صحابیؓ بھی داخل ہے یا رواۃ کی یہ تعداد صحابیؓ کے بعد سے شمار کی جاتی ہے؟ صراحۃً کسی نے ائمۂ جرح وتعدیل میں سے اسکو ذکر کیا ہے یا نہیں؟ اگر کسی نے صراحۃً ذکر کیا ہو تو اس کتاب اور اس مقام سے مطلع فرمادیں اور اگر نہیں کیا تب بھی فرمادیں کہ رواۃ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟

(۲) نیز تواطؤ علی الکذب عقلاً مستحیل ہو یا عادۃً، عبارتیں دونوں قسم کی ملتی ہیں، صحیح یا راجح کیا ہے؟

والسلام
راقم فیض الحسن

مدرسِ دار العلوم دیوبند

جواب: عنایت فرمایم سلمہٗ، بعد سلام مسنون! یہ ناکارہ اپنی آنکھوں کی وجہ سے اب مراجعتِ کتب سے معذور ہے اسلئے تمہارا خط اپنے یہاں کے مدرس مولانا محمد یونس صاحب کو جو میرے بعد سے بخاری پڑھا رہے ہیں دے رہا ہوں کہ جواب لکھ کر بھیج دیں، آئندہ بھی حدیث پاک سے متعلق جو استفسار ہو وہ مولانا محمد یونس صاحب مدرس

مظاہرعلوم سہارنپور سے براہ راست پوچھ لیں۔ فقط والسلام

حضرت اقدس شیخ الحدیث (محمدزکریا) صاحب

جواب:

تواتر کے لیے ایسی جماعت جن کا توافق علی الکذب عادۃً محال ہو ہر طبقہ میں شرط ہے، سارے ہی اہل اصول اسکی تصریح فرماتے ہیں:

قال ابن الهمام فی التحریر: فالمتواتر خبر جماعة یُفیدالعلم، لابالقرائن المنفصلة، بخلاف مایلزم نفسهٔ أوالمخبِر أوالمخبَر عنه، وعنه یتفاوت عددهٗ، وشروط المتواتر تعدّد النقلة بحیث یمنع التواطؤعادةً علی الکذب والاستناد إلی الحسّ، ویشترط فی کل واحد استواء الطرفین والوسط فی ذلک أی التعدّد والاستناد، لأنّ أهل کلّ طبقة لهم حکم أنفسهم فیشترط کل منهما فیهم. انتهیٰ بزیادة من التقریروالتحبیر لابن أمیر الحاج(ص۲/۲۳۳)۔

محقق ابن ہمام نے استواء الطرفین والوسط کوشرط قرار دیا ہے یہی سارے اہل اصول ذکرفرماتے ہیں۔ اورطرفین سے مرادطرفِ ابتداء یعنی جہاں سے سند شروع ہوتی ہے اورطرف انتہا یعنی جہاں سند منتہی ہوتی ہے۔ اورطرفِ انتہا وہ خود صحابی ہے۔ اسی لیے متواتر کی جتنی بھی مثالیں علماء نے لکھی ہیں ہرجگہ صحابہؓ کی ایک جماعت موجود ہے۔

محقق ابن ہمام آگے چل کر لکھتے ہیں۔

والحنفیة قالوا: الخبر متواتر وآحادومشهور وهو ما کان آحاد الأصل متواتراً فی القرن الثانی والثالث. اه.

اس عبارت میں بھی یہی بات ہے۔ اس لیئے کہ قرونِ ثلاثہ میں قرنِ اول قرنِ صحابہؓ ہے اورقرنِ ثانی قرنِ تابعین اورقرنِ ثالث قرنِ تبع تابعین ہے اور باوجود حدیث کے متواتر فی القرن الثانی ہوجانے کے وہ متواتر نہیں کہلاتی اس لیے کہ قرنِ اول میں تواتر نہ تھا۔ معلوم ہوا کہ تواتر کے لیے قرن صحابہؓ میں بھی ایک جماعت کا ہونا شرط ہے۔

صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں:

"وعند عامة الحنفیة مالیس بمتواتر احاد ومشهور."

علامہ بحرالعلوم فواتح الرحموت (ص۴۰۰) میں لکھتے ہیں:

”فالقسمة عندهم مثلّثة. وجه الحصر أن الخبر إن رواه جماعة لا يتوهّم تواطؤهم على الكذب ثمّ وثمّ فمتواتر وإلّا فإن روى عن صحابيؓ جماعة لا يتوهّم تواطؤهم ثمّ وثمّ وتلقّته الأمّة بالقبول فمشهور“ اھ۔

یہ عبارت مصرح ہے کہ طبقۂ صحابہؓ میں جماعت شرط ہے۔

وقال ابن عابدين في حاشية الدرّ المختار (ص۱۷۷/۱): المشهور في أصول الفقه مايكون من الأحاد في العصر الأوّل أى عصر الصحابةؓ ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لايتوهّم تواطؤهم على الكذب. الخ. والله أعلم.

(۲) عامۃ اہلِ اصول محال عادۃً ہی کو شرائط تواتر میں ذکر کرتے ہیں۔

كما قد سبق في كلام ابن الهمام وتبعهٔ تلميذهٔ ابن أمير الحاج، وهكذا قال البيضاوى في المنهاج (ص۳۷/۲) والأسنوى في نهاية السؤل (۷۷/۲) والحافظ في شرح النخبة وتلميذه السخاوى في فتح المغيث (۳۴۸) والسيوطى في التدريب (۳۷۳) والجزائرى في توجيه النظر والقارى في شرح شرح النخبة والقسطلاني في مقدمة شرح البخارى (۱۹). قال شارح المقدمة: قوله تحيل العادة، التعويل على العادة في ذلك هو ماصرّح بهٖ جمع من المحقّقين، فالقول بالتعويل على العقل وهمٌ أو مؤوّل، قاله شيخ الإسلام أى بأن العقل يحكم بالاستحالة بالنظر إلى العادة لا بالنظر إلى التجويز العقليّ مجرداً عنها فإنه لايرتفع وإن بلغ العدد ما بلغ، لكن ذلك التجويز لا يمنع حصول العلم العادى. انتهىٰ. (لكن القول بالتعويل على العقل مختار بعض أهل الكلام ذكره في الجواهر البهية (ص۱۷۷). والله أعلم.

محمد یونس

وقد عرضته على شيخنا فأقرّه

۱۰/۶/۹۰ھجری يوم الجمعة

◆◆◆

دخل رجل على أهله فلما رأى ما بهم من الحاجة... کہاں ہے؟

سوال:

یہاں پر ایک حدیث چل رہی ہے مگر وہ ملتی نہیں ہے کہ ایک صحابیؓ گھر سے تنگی کی وجہ سے نکل گئے اور کسی کی مزدوری نہیں کی مگر نماز پڑھتے رہے شام کو گھر آئے تو چکی گھوم رہی تھی گھر کے برتن بھر گئے پھر چکی اٹھا کر دیکھا کہ آٹا کہاں سے آتا ہے تو چکی چلنا بند ہوگئی۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اگر چکی نہ اٹھاتے تو قیامت تک چلتی رہتی۔

السائل۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

جواب:

أخرجه أحمد (ص ۵۱۳ / ۲) عن أبي هريرةؓ قال: دخل رجل على أهله، فلمّا رأى مابهم من الحاجة خرج إلى البريّة، فلمّا رأت امرأته قامت إلى الرحىٰ فوضعتها وإلى التنّور فسجرته ثم قالت: اللهم ارزقنا، فنظرت فإذا الجفنة قدامتلئت، قال: وذهبت إلى التنّور فوجدته ممتلئاً، قال: فرجع الزوج، قال: أصبتم بعدي شيئاً؟ قالت امرأته: نعم من ربّنا، وقام إلى الرحىٰ فرفعها فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: أما أنه لو لم يرفعها لم تزل تدور إلى يوم القيامة. وكذا رواه البزّار والطبراني في الأوسط، ورجالهم رجال الصحيح غير شيخ البزار وشيخ الطبراني وهما ثقتان. كذا قاله الهيثمي (ص ۲۵۷ / ۱۰).

كتبه محمد يونس عفى عنه

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

کیا قبرستان کے مُردوں کا چالیس روز تک قبر کا عذاب معاف ہو جاتا ہے؟ فضائل گشت میں گشت کے راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں؟

من تمسّک بسنّتی عند فساد أمّتی صحیح ہے یاضعیف؟

جماعت کے رہبر کی فضیلت

تفکّر ساعة خیر من عبادة ستّین سنةً

جہادِ حقیقی کی فضیلت تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی؟

سوال:

(۱) بعض تبلیغی بھائیوں کی زبانی سنائی دیتا ہے کہ تبلیغی گشت اور سفر یا فضائل علم کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ جماعت یا طالب علم جس قبرستان کے قریب سے گزرتے ہیں اس قبرستان کے مردوں کا چالیس روز تک قبر کا عذاب معاف ہوجاتا ہے، کیا یہ حدیث میں ثابت ہے؟ اگر ہے تو بحوالہ کتاب براہ کرم رقم فرما کر تشفی خاطر کریں۔

(۲) وہ لوگ فضائل گشت میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس راستے سے مجاہدین و مبلغین اسلام گذرتے ہیں بزبان حال وہ راستے دوسرے راستوں پر فخر کرتے ہیں، یہ بھی ٹھیک ہے یا نہیں؟

(۳) ایک حدیث جو سب میں مشہور ہے کہ **من تمسّک بسنّتی عند فساد أمّتی فله أجر مأة شهید.** اس حدیث کے بارے میں ہمارے بعض علماء کے درمیان اختلاف پیدا ہوگیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہایت ضعیف ہے قابل عمل نہیں ہے، بعض لوگ جو اس کو صحیح جانتے ہیں ان میں بھی اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ **بسنّتی** میں پوری سنت مراد ہے یعنی اگر پوری سنتوں پر عمل کرے تو ایک سو شہیدوں کے اجر کا مستحق ہوگا، دو ایک پر عمل کرنے سے نہیں ہوگا، بعض کہتے ہیں کہ فتنہ وفساد کے زمانے میں کسی ایک سنت پر بھی اگر مضبوطی سے عمل کرلے چاہے کھانے کی سنت یا پینے کی یا نشست و برخواست کی یا لباس و پوشاک کی یا ڈاڑھی وغیرہ کی یعنی جو بھی ایک سنت پر عمل کرے گا تو سو شہیدوں کا ثواب حاصل ہوگا، کیا یہ صحیح ہے؟ اسکے **مالھا وما علیھا** سے مطلع فرمادیں۔

(۴) بعض لوگ جماعت کی رہبری کی فضیلت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جماعت کا رہبر ہوگا قیامت کے دن اللہ میاں رہبر بنا کر جنت میں لیجائیں گے، یہ روایت ٹھیک ہے یا نہیں؟

(۵) ایک حدیث جو لوگوں کے منہ سے سنائی دیتی ہے کہ **تفکّر ساعة خیرٌ من عبادة ستّین سنةً أو ثمانین**

سنةً أو كما قال عليه السلام. یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہاں فکر سے کونسی فکر مراد ہے اور کس قسم کی فکر مطلوب ہے؟

(٦) نیز ایک حدیث جو فضیلتِ جہادِ حقیقی پر مشتمل ہے یعنی اللہ کے راستے میں ایک ساعت ٹھہرنا شب قدر میں حجر اسود کے سامنے کھڑے ہو کر ساری رات عبادت کرنے سے افضل ہے، یہ حدیث ہماری موجودہ تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی یا نہیں؟ براہِ کرم ان اشکالات کو مضبوط دلیل سے رفع فرمادیں۔

السائل ـــــــــــــــــــ

جواب:

(۱) قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفية(ص۱۲۳):قال عليه الصلاة والسلام: إن العالم والمتعلّم إذامرّا على قريةٍ فإن الله تعالىٰ يرفع العذاب عن مقبرة تلک القرية أربعين يوماً. انتهىٰ. قال علی القاری فی الموضوعات الكبير (ص۲۴):قال الحافظ جلال الدين السيوطی: لا أصل له.

(۲) أخرج الطبرانی فی الأوسط من طريق صالح المرّی عن جعفر بن زيد عن أنس بن مالکؓ قال: قال رسول الله ﷺ: مامن صباح ولارواح إلابقاعُ الأرض ينادی بعضُها بعضاً يا جارة ! هل مرّبک عبد صالح صلیٰ عليک أو ذكر الله ؟ فإن قالت: نعم، رأت لها بذلک عليها فضلاً. قال الحافظ الهيثمی فی مجمع الزوائد (ص۲/٦): صالح المرّی ضعيف. قلت: هو صالح بن بشر المرّی الزاهد المشهور معروف عند أهل الحديث، والرجال ترجم له فی الميزان. ضعّفه ابن معين والدار قطنی، وقال الفلاس والبخاری: منكر الحديث، وقال النسائی: متروک، وقد روی عباس عن يحيی ليس به بأس. قلت: وأخرجه ابن المبارک فی الزهد(ص۱۱۳)من هذا الوجه موقوفاً علی أنسؓ، وأخرج قول ابن مسعودؓ : إنّ الجبل يقول للجبل: يا فلان ! هل مرّ بک اليوم ذاكر الله تعالىٰ ؟ فإن قال: نعم، سرّ به.

(۳) حديث من تمسّک بسنّتی عند فساد أمّتی فله أجر مأة شهيد. أخرجه البيهقی فی كتاب الزهد وابن عدی فی الكامل، وفی إسناده الحسن بن قتيبة. قال ابن عدی: أرجو أنه لا بأس به. قال الذهبی فی الميزان: بل هو هالک .قال الدار قطنی فی رواية البرقانی: متروک الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الأزدی: واهی الحديث. وقال العقيلی: كثير الوهم. انتهی. وقال الحافظ ابن

حجر العسقلانی فی فتح الباری (ص ۶/۳۵۲): والحسن بن قتیبة ضعیف. قلت: ورواه الطبرانی فی الأوسط من حدیث أبی ہریرةؓ بلفظ المتمسّک بسنّتی عند فساد أمّتی له أجرشهید. بحذف لفظ مأة، هکذا حکاه المنذری فی الترغیب والهیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۱/۱۷۲)، وقال: فیه محمد بن صالح العدوی ولم أر من ترجمه، وبقیة رجاله ثقات. قلت: وذکره القاضی عیاض فی الشفاء عن أبی ہریرةؓ بلفظ المتمسّک بسنّتی عند فساد أمّتی له أجر مأة شهید. قال القاری والخفاجی فی شرحهما علی الشفاء (۳/۳۲۸): رواه الطبرانی فی الأوسط. وظنّی أن الصواب ما حکاه المنذری والهیثمی. فإن الحدیث ذکره البغوی فی المصابیح عن أبی ہریرةؓ، وبیّض له صاحب المشکوة (ص ۳۰). وذکر الجزری فی تخریجه: أن الحدیث أخرجه البیهقیّ فی کتاب الزهد من حدیث ابن عباسؓ، کذا فی حاشیة المشکوة وکذا ذکره القاری فی المرقاة (ص ۱/۲۵۰) عن میرک شاه. فعلم أن الحدیث بهذا اللفظ لا یوجد من حدیث أبی ہریرةؓ إلا أن إیراد البغوی فی المصابیح والقاضی عیاض فی شفائه هذا الحدیث من مسانید أبی ہریرةؓ یقتضی أنه مروی عنه فإنهما من کبار الحفاظ وقد ذکرا بزیادةالمأة. وقد عزاه القاری والخفاجی إلی المعجم الأوسط للطبرانی فلعلّه فی الأوسط باللفظین وهذا غیر مستبعد. والله أعلم.

ہمارے کلام سابق سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ حدیث بالکل ساقط بھی نہیں ہے اور نہ بالکل صحیح ہے لیکن فضائلِ اعمال میں قابل عمل ہے جیسا کہ محدثین عبدالرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، عبداللہ بن مبارک، سفیان ثوری نے تصریح فرمائی ہے کہ حدیثِ ضعیف فضائل اعمال میں قابل عمل ہے۔

حافظ خطیب بغدادی نے الکفایہ (ص۱۳۳) میں ایک باب قائم فرمایا ہے **'باب التشدّد فی أحادیث الأحکام والتجوّز فی فضائل الأعمال'** بلکہ امام نووی نے شرح المہذّب (ص۳/۱۲۲) وغیرہ اپنی تصانیف میں فضائل میں حدیث ضعیف کے مقبول ہونے پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ لیکن دیگر علماء نے یہ بھی شرط فرمائی ہے کہ ضعف شدید نہ ہو، کسی اصل عام کے تحت مندرج ہو اور اس کے ممنوع ہونے پر کوئی دلیل خاص قائم نہ ہو، **کما حکاه السخاوی (ص ۱۲۱) عن شیخه الحافظ ابن حجر.**

ان سب امور کے پیش نظر حدیث قابل عمل بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم ہے۔

اب صرف دو باتیں رہ گئیں۔

اول یہ حدیث سنت واحدہ پر صادق آسکتی ہے یا اس سے ساری شریعت مراد ہے؟ ثانی یہ فضیلت کیوں ہے؟

امر اول کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں یہ فضیلت اس وقت ذکر فرمائی گئی ہے جبکہ امت میں فساد ہو یعنی عقائد و اعمال بگڑ چکے ہوں۔ سیرت نبویہ **علی صاحبها الصلاة والسلام** پر عمل ترک ہو چکا ہو۔ اب ظاہر ہے کہ جیسا فساد ہوگا اسی اعتبار سے اتباع سنت میں دشواری ہوگی، حتی کہ بسا اوقات ایک سنت پر عمل کرنے میں جان و مال عزت و آبرو کی بازی لگانی پڑے گی جیسا کہ بعض رسومات کے ترک پر بسا اوقات فتنہ کی نوبت آجاتی ہے اور اہل سنت و بدعت کے اختلاف میلادِ مروج و فاتحۂ مروجہ کے سلسلے اور ان پر ہنگامے اسکی بیّن دلیل ہے، اگر سنّت واحدہ حدیث پاک میں مراد لیجائے تو کچھ مستبعد نہیں ہے اگر چہ بظاہر ساری ہی سنت پر عمل کرنا مراد ہے۔ **كما لا يخفىٰ.**

امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ کیوں کہ اس قسم کے مواقع میں جان کی بازی لگا کر ہی عمل ہوسکتا ہے جیسا کہ کفار کے مقابلہ میں جان کو قربان کر کے پھر مقصود حاصل ہوتا ہے اس لیے یہ ثواب عنایت ہوگا، یا اسوجہ سے کہ اس میں اپنے نفس پر جہاد ہوتا ہے جیسا کہ **قتال فی سبيل الله** میں کفار سے جہاد ہوتا ہے اس لئے ثواب شہادت عنایت فرمایا جائے گا۔

اور سو کا عدد بظاہر تکثیر کے لیے ہے، حضرات شراح نے اسی قسم کی احادیث میں تکثیر پر محمول فرمایا ہے اور اہل عرب کے یہاں یہ عدد تکثیر کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ **والله أعلم، هذاما عندی ولعلّ عند غیری أحسن من هذا.**

(۴) یہ حدیث بالفاظ مذکورہ فی السؤال تو نہیں ملی، لیکن بظاہر دو حدیثوں سے یہ مضمون ماخوذ ہے۔

اول حدیث مسلم **'من دلّ علی خير فله مثل أجر فاعله'.**

ثانی حدیث مسلم ایضاً **'من سلک طريقاً يطلب فيه علماً سلک الله به طريقاً إلى الجنّة'.** اس سے یہ مضمون اس طور پر ماخوذ ہے کہ دال علی الخیر مثلِ فاعلِ خیر کے ہے اور یہ دلالت علم کا ایک طریق ہے جس کے بارے میں دوسری حدیث میں ضمانت لی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو جنت کے راستہ پر چلائیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵) حدیث **'تفكّر ساعة خيرٌ من عبادة ستّين سنةً'.**

هذا الحديث أخرجه أبو الشيخ فی كتاب العظمة له من طريق عثمان بن عبدالله القرشی عن إسحاق بن نجيح الملطی عن عطاء الخراسانی عن أبی هريرةؓ مرفوعاً 'فكرة ساعة خيرٌ من عبادة ستّين سنةً'.

وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات، وتعقّبه السيوطی فی اللآلی(ص۳۲۷)بأن العراقی اقتصر فی تخريج الإحياء علی تضعيفه. قلت: هذا عجيب من السيوطی فإن العراقی لما ذكر قول

الغزالی فی الإحیاء (ص ١٣٦١/٤) حدیث تفکّر ساعة خیر من عبادة سنة ، قال: أخرجه ابن حیان فی کتاب العظمة من حدیث أبی هریرةؓ بلفظ ستّین سنةً بإسناد ضعیف، ومن طریقه ابن الجوزی فی الموضوعات.

ورواه أبو منصور الدیلمی فی مسند الفردوس من حدیث أنسؓ بلفظ ثمانین سنةً، و إسناده ضعیف جداً. ورواه أبو الشیخ من قول ابن عباسؓ بلفظ خیر من قیام لیلة. انتهیٰ. فهذا قد عقّبه العراقی لکلام ابن الجوزی والعراقی یتجنّب الحکم بالوضع کما علمتُ باستقراء کلامه فلذا حکم بالضعف. ثم عقّبه بإیراد ابن الجوزی له فی الموضوعات ولم یتعقّبه بالردّ.

و ذکر السیوطی فی اللآ لی بعض شواهده. منها ماأخرجه الدیلمی من طریق سعید بن میسرة البکری البصری عن أنسؓ قال: تفکّر ساعةٍ فی اختلاف اللیل والنهار خیرٌ من عبادة ألف سنةٍ.

قلت: وسعید بن میسرة قال البخاری: عنده مناکیر، وقال أیضاً :منکرالحدیث،وقال ابن حبان: یروی الموضوعات، کذا ذکر الذهبی فی المیزان، وأورد فی ترجمته أحادیث، وقال: روی له ابن عدی هذه الأحادیث، وقال: هو مظلم الأمر، قال الحافظ ابن حجر فی اللسان: قال أبو حاتم: لیس یُعجبنی حدیثه وهو منکر الحدیث ضعیفه، یروی عن أنسؓ المناکیر، وقال أبو أحمد الحاکم: منکر الحدیث، وذکره ابن الجارودو الساجی فی الضعفاء، وأخرج أبو الشیخ فی العظمة من طریق عمرو ابن قیس الملا ئی قال: بلغنی أن تفکّر ساعة خیر من عمل دهر من الدهر.

ان ساری عبارات سے حدیث کا مقام خود متعین ہوجا تا ہے، بظاہر مرفوعاً ثابت ہونا مشکل ہے، اسلیے کہ کوئی طریق علّت قادحہ سے خالی نہیں ہے، اور اگر ثابت ہوجائے تو پھر اسکی توجیہ یہ ہوگی کہ جس قدر تدبر و تفکر ہوگا اسی قدر اپنی ذلت اور بے مائیگی اور حق تعالی کی عظمت و کبریائی پیش نظر ہوگی، جس کا ثمرہ خشیت باری تعالی مرتب ہوگا۔

نیز تفکر اگر آلاء اللہ میں ہوتو شکر و شوق پیدا ہوگا اور پھر بڑھتے بڑھتے یہی راسخ ہوکر نسبتِ یادداشت بن جائے گا، جو عین مقصود سالکین ہے، بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں ہیں لیکن تقریر بالا کے پیش نظر معنیٰ ثابت ہیں، اور اسکا شاہد آیت شریفہ ﴿إن فی ذلک لآیٰتٍ لأولی الألباب الذین یذکرون الله قیاماً وقعودًا وعلی جنوبهم ویتفکّرون فی خلق السمٰوٰتِ والأرض﴾ اور آیت ﴿إن فی خلق السمٰوٰتِ والأرضِ واختلاف الّیل والنّهار لآیٰت لأولی الألباب﴾ اور آیت ﴿إنّ فی ذلک

لعبرةًلأولی الأبصار﴾ وغیرہ ہیں۔

فکرونظر سے مرادوہی فکرونظر ہے جومعرفت حق کا سبب ہوورنہ ایسا فکرونظر جوملحدوں کوہوتا ہےتو وہ عین بُعد وسبب عذاب ہے۔

قال أبو علی الروذباری: التفکر علی أربعة أوجهٍ. فکرةالله فی آیات الله، وعلامتها تولّد المحبة، وفکرة فی وعدالله بثوابٍ، وعلامتها تولّد الرغبة، وفکرة فی وعیده تعالیٰ، وعلامتها تولّدالرهبة، وفکرة فی جفاء النفس مع إحسان الله، وعلامتها تولّد الحیاءمن الله تعالیٰ. طبقات شافعیہ(ص۱۰۱/۲)، واللہ اعلم۔

(٦) هذا الحدیث أخرجه ابن حبان فی صحیحه والبیهقی وغیرهما من طریق مجاهد عن أبی هریرةؓ أنه کان فی الرباط ففزعوا إلی الساحل ثم قیل: لابأس، فانصرف الناس وأبوهریرةؓ واقف فمرّبه إنسان، فقال: مایوقفک یا أبا هریرة ؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ یقول: موقف ساعة فی سبیل الله خیرٌ من قیام لیلة القدر عند الحجر الأسود. کذا فی الترغیب (ص٢٢٦/١).

فی سبیل اللہ کے دو اطلاق ہیں۔

ایک خاص یعنی جہاد، اور یہی معنی عندالاطلاق متبادر ہوتے ہیں، اسلیے کہ اہل عرف نے عام طور پر اسی میں استعمال کیا ہے۔

ثانی ہر وہ کام جو اللہ کے لیے ہو، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح مشکوۃ میں لکھتے ہیں: **وفی سبیل الله کنایة عن السعی إلی الجهاد وهو المتعارف فی الشرع، وقد یرادبه السعی إلی الحجّ والرّزق الحلال. کذا فی حاشیة الترمذی(ص١٩٦/١).**

یہ دونوں استعمال حضرات محدثین کرام وفقہاء عظام سبھی نے کیا ہے۔

امام بخاری بخاری شریف کتاب الجمعہ (۱۲۴) میں ترجمہ منعقدفرماتے ہیں '**باب المشی إلی الجمعة**' اور اس میں یہ حدیث ذکرفرماتے ہیں '**من اغبرّت قدماه فی سبیل الله حرّمه الله علی النار**'. بعض شراح نے اثبات ترجمہ میں دور دراز کی تاٗویلیں کی ہیں، لیکن بندہ کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ بخاری نے فی سبیل اللہ ہی کے لفظ سے استدلال کیا ہے **کما صرّح به العینی وغیره**، اوراس سے زیادہ قوی یہ ہے کہ خود صحابی نے فی سبیل

اللہ کے مفہوم کو جہاد سے اعم سمجھا ہے جیسا کہ بخاری شریف کی پوری روایت سے واضح ہے۔

بخاری فرماتے ہیں: **حدثنا علی بن عبدالله حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا يزيد بن أبی مريم قال: حدثنا عباية بن رفاعة قال: أدركنی أبو عبس وأنا أذهب إلی الجمعة، فقال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: من اغبرّت قدماه فی سبيل الله حرّمه الله علی النار.** حضرت ابوعبس عبدالرحمٰن بن جبر نے فی سبیل اللہ کو جہاد سے اعم مراد لیا ہے، اسی لیے تو مشی فی سبیل للہ کی فضیلت کے مقام میں اس حدیث سے استدلال فرمایا۔

ترمذی شریف میں عبایہ بن رفاعہ تابعی کا اس معنی اعم پر حمل کرنا مذکور ہے، اور کوئی استبعاد نہیں کہ دونوں ہی نے اپنے اپنے وقت پر کیا ہو، ابن بطال اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: **والمراد من فی سبيل ا لله جميع طاعاته.** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ٢٣/٦): **وهو كما قال، إلّا أن المتبادر عند الإطلاق من لفظ فی سبيل الله الجهاد وقد أورده المصنف يعنی البخاری فی فضل المشی إلی الجمعة استعمالاً للفظ فی عمومه. الخ.**

اسی طرح فقہاء مصارف زکوۃ میں فی سبیل للہ کے مفہوم میں مختلف ہیں کہ آیا منقطع الحاج مراد ہیں **كما هو قول محمد أو منقطع الغزاة كما هو قول أبی يوسف، والمسئلة مذكورة فی الهداية والمبسوط وغيرهما من كتب المذاهب. وقال الحافظ: الأكثر علی أنّه يختصّ بالغازی. وعن أحمد و إسحاق الحجّ من فی سبيل الله.** جب فی سبیل اللہ کا اطلاق جہاد کے ماسوی پر ہوسکتا ہے تو پھر اس عموم میں تبلیغی اسفار کو داخل ماننے میں بظاہر کوئی استبعاد نہیں ہے، جبکہ دونوں کی غرض اعلاءِ کلمۃ اللہ ہی ہے یعنی جہاد بالسنان اور تبلیغی اسفار یعنی جہاد باللسان والبیان، البتہ جو فضائل خاص طور سے جان فروشی اور سر کٹانے کے بارے میں وارد ہیں اس میں ان اسفار کو داخل ماننا اشکال سے خالی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

بسم اللہ یا کسی آیت قرآنی کے اعداد نکال کر استعمال کرنے کی حقیقت

سوال:

بسم اللہ کو عدد میں ادا کرنے کے متعلق کوئی روایت ہے۔ اور اسی طرح قرآن مجید اور اسکی آیتوں کو عدد میں پیش کرنے کا کیا مطلب ہے؟ یہ کوئی مستند حقیقت ہے؟

مولانا (محمد رضا اجمیری)
شیخ الحدیث مدرسہ اشرفیہ، راندیر، سورت

جواب:

المخدوم المکرّم زادت معالیکم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بسم اللہ اور اسی طرح سور قرآنیہ کے اعداد نکالنے کے بارے میں کوئی حدیث یا اثر باوجود تلاش کے نہیں ملا، البتہ حروف ابجد کے لحاظ سے اعداد نکالنا اسلام کے پہلے سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ابن اسحاق نے بطریق الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ نقل کیا ہے کہ یہود نے جب **الٓمّٓ** سنا تو کہا کہ اس امت کی مدت ۷۱ سال ہے، حضور ﷺ نے **الٓمّٓصٓ** و **الٓرٰ** تلاوت فرمائی تو انھیں اشتباہ ہوگیا اور تردد واقع ہوگیا، جیسا کہ ابن کثیر (ص ۶۴/۱) وغیرہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے، لیکن کلبی مجروح شخص ہے، خود ابجد ھوز الخ میں اختلاف ہے کہ آیا کسی قوم کا نام ہے یا ملوکِ مدین کا یا ایامِ ستہ کا جس میں دنیا پیدا کی گئی جیسا کہ ابن جریر وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنے فتاوی (ص ۶۲/۱۲) میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے اور انہوں نے یہ ترجیح دی ہے کہ یہ کسی چیز کا نام نہیں ہے بلکہ حروف کے پہچاننے کے بعد الفاظ مرکبہ پہچانے کے لیے انہیں مرکب کرلیا گیا ہے۔

یہاں پر دو باتیں قابل لحاظ ہیں،

اول ان فضائل کا حصول جو احادیث میں حضرت نبی اکرم ﷺ سے بسم اللہ یا دیگر آیات و سور قرآنیہ کے بارے میں وارد ہیں۔

ثانی ان اعداد کے خاص خاص منافع و فوائد کا حاصل ہونا مثلاً غناء ظاہر یا صحتِ مریض کا حصول۔

امر اول تو ان اعداد سے قطعاً حاصل نہ ہوگا کہ وہ ان سور و آیات کے پڑھنے پر وارد ہے نہ کہ ان اعداد پر، لہٰذا اگر کوئی ۷۸۶ پڑھ کر کھانا شروع کرے تو شرعی اعتبار سے اسکا کوئی مقام نہیں ہے۔

امر ثانی چونکہ تجربات پر موقوف ہے اور یہ چیز تجربہ میں آچکی کہ ان اعداد کا استعمال جو بقاعدہ ابجد آیات قرآنی سے نکالے گئے ہوں مفید ہے اسلئے ان میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ بلکہ یہاں وہ اشکال بھی پیش نہیں آتا جو بعض علماء مثلا ابن عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کو آیات قرآنی کو لکھ کر دھو کر پینے کے بارے میں پیش آیا کہ اس میں نجاستِ شکم سے ملاقات ہوتی ہے۔ لیکن علامہ سیوطی نے الاتقان (ص ۲/۱۶۶) میں ابن عبدالسلام کے قول پر **’فیه نظر‘** فرمایا ہے۔

قدیماً وحدیثاً نقوش قرآنی کا استعمال صلحاء وصوفیہ کے یہاں ہوتا رہا ہے، حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی **التقٰی فی أحکام الرقیٰ** میں ردالمحتار کی اس عبارت **’وإنما تکره العوذة إذا کانت بغیر لسان العرب ولا یدری هو ولعله یدخله سحر أو کفر أو غیر ذالک، وأما إذا کان من القرآن أو شیئ من الدعوات فلا بأس به‘** اھ کے ذیل میں فرماتے ہیں: اس سے معلوم ہوا کہ بعضے الفاظ جنکے معنیٰ معلوم نہ ہوں یا ایسا نقش جس میں ہندسے لکھے ہوں لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کے ہندسے ہیں ایسے نقش وتعویذ کا استعمال ناجائز ہے۔ انتہی۔ حضرت کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ایسا نقش استعمال کرنا جائز ہے جو قرآن شریف یا ادعیہ ماثورہ کا ہو۔ واللہ اعلم۔

باقی رسائل وخطوط کے نواصی پر ۷۸۶ کا استعمال بظاہر بندہ کے نزدیک عاملین کی دیکھا دیکھی اس مصلحت کے پیش نظر شروع ہوا کہ بسم اللہ لکھنے میں اسم سامی کی بے حرمتی ہوتی ہے اسلیے اسی پر اکتفا فرمالیا گیا لیکن ظاہر ہے کہ وہ فضیلت جو بسم اللہ سے افتتاح کی ہے اس کے عدد سے حاصل نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس

شب ۲۷ شوّال ۱۳۹۰ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆ ○○○ ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

لکلّ شیء معدن ومعدن التقویٰ قلوب العارفین

میں ذمی کی طرف سے وکیل ہونگا

من عادیٰ لی ولیاً

سوال:

بڑی عنایت ہوگی اگر جناب والا مندرجہ ذیل کے مآخذ اور صحت وسقم تحریر فرمادیں۔

(۱) **لکلّ شیء معدن ومعدن التقویٰ قلوب العارفین.**

(۲) حضرت شیخ کے شجرہ میں ذی حق کے حقوق کی رعایت کے سلسلہ میں اردو میں حدیث کا مضمون درج ہے کہ قیامت میں اس ذمی کی طرف سے میں وکیل ہونگا جو کسی ذمی کا حق مارے گا۔ **انتھیٰ مختصرًا.** اسکی اصل حدیث عربی عبارت بحوالہ ماخذ چاہیے، امید ہے کہ تکلیف فرما کر عنایت فرمائیں گے۔

(۳) **’من عادیٰ لی ولیاً فقد آذنته بالحرب‘** بخاری میں کس جگہ ہے؟ اوران کے علاوہ کن حضرات نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے؟

مولانا (احمد حسین قاسمی بنارسی)

صدر مدرس مدرسہ عربیہ ناندیر، مہاراشٹر

جواب:

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم وبعد

إلی المخدوم المکرّم زادت معالیہ وبورک فیہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی ساڑھے نو بجے شب میں جناب کا جوابی کارڈ موجب مسرت ہوا۔ بندہ کو بھی عدم ملاقات کا قلق تھا لیکن خیال ہوا کہ شاید مشاغل کی وجہ سے فرصت نہ ہوئی ہوگی۔

(۱) امراول صوفیہ کا کلام ہے مرفوعاً اسکا ثبوت نہیں ہے، نورالدین ہیثمی کہتے ہیں (ص ۱۰/۲۶۸): **عن عبد اللہ ابن عمرؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لکلّ شیٔ معدن ومعدن التقویٰ قلوب العارفین. وفیہ محمدبن رجاء وھو ضعیف، انتھیٰ. ولم یذکر من خرّجہ وفیہ سقوط. والصواب رواہ الطبرانی وفیہ محمدبن**

رجاء وهو ضعيف. ورواه البيهقي عن عمرؓ وهذا الحديث لايثبت وقد حكم ابن الجوزي وغيره بوضعه كما بسطه المناوي في فيض القدير (ص۵/۲۸۶).

(۲) شجرہ میں ذمی کی رعایت والی حدیث ابوداؤد شریف میں ہے اور ابوداؤد ہی کے حوالہ سے مشکوۃ (ص۴۵۳) میں ہے۔ **ولفظه عن صفوان بن سليم عن عِدةمن أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ قال: ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلّفه فوق طاقته أوأخذ منه شيأ بغير طيب نفسٍ فأنا حجيجه يوم القيامة. رواه أبو داود (ص۴/۱۵۹).**

(۳) حديث من عادىٰ لي ولياً فقد آذنته بالحرب. رواه البخاري في كتاب الرقاق في باب التواضع(ص۹۶۴)عن أبي هريرةؓ مرفوعاً. وكذا أخرجه البيهقي في السّنن الكبرىٰ وكتاب الأسماء والصفات عن أبي هريرةؓ. وأخرجه أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الزهد عن طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشةؓ، والطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة عنها. وأخرجه ابن ماجه عن معاذ بن جبلؓ. وأخرجه أبويعلىٰ والبزاروالطبراني عن أنسؓ بسند فيه ضعف. وأخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد عن أبي أمامةؓ بسند ضعيف. وأخرجه أبو يعلىٰ عن ميمونةؓ بسند ضعيف. وأخرجه الطبراني عن ابن عباسؓ. وبسط الحافظ ابن حجر في بيان طرقه (ص۱۱/۳۹۲). وبعض ذالک ذكره الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد (ص۱۰/۲۶۹). وكذا بسط الكلام على طرقه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص۳۱۴).

تنبیہ ! اس سوال وجواب سے متعلق تفصیل آگے صفحہ ۵۹ پر آرہی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆ ○○○ ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

مفتاح الصّلاۃ الطھور کی سند میں سفیان سے کون مراد ہے

سوال:

ترمذی شریف 'باب ماجاء أن مفتاح الصلاۃ الطھور' میں ہے۔ **حدثنا ھنّاد وقتیبة ومحمد ابن غیلان قالوا: أنا وکیع عن سفیان وحدثنا محمد بن بشّارنا عبد الرحمٰن نا سفیان عن عبد الله بن محمد بن عقیل عن محمد ابن الحنفیة عن علیؓ عن النبی ﷺ: مفتاح الصلاۃ الطھور.**

اس سند میں سفیان راوی کے تعیین میں ابہام ہورہا ہے **ھل ھو الثوری أو ابن عیینة ؟**

لہذا گذارش ہے کہ اس ابہام کی وضاحت فرما کر ممنون فرمائیں۔

محمد شاھد بلندشہری

متعلم مدرسہ مظاہر علوم

جواب:

عزیزم سلمکم اللہ وبارک فی علومکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سفیان جن سے وکیع اور عبدالرحمٰن بن مہدی روایت کرتے ہیں کون ہیں؟

صاحب غایۃ المقصود علامہ شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں: **ھل ھو الثوری أو ابن عیینة ؟ لم أقف علی تعیینه .** اور شارح ترمذی علامہ سراج احمد سرہندی نے عجیب وغریب بات کہی۔ پہلی سند میں **عن وکیع عن سفیان** پر فرماتے ہیں **ھو ابن سعید بن مسروق الثوری** اور دوسری سند میں **عن عبد الرحمٰن بن مھدی عن سفیان** پر فرماتے ہیں **ھو ابن عیینة أبی عمران الھلالی.** یہ تو محدثانہ حیثیت سے وہم ہے۔ اس لیے کہ سفیان ملتقی السندین ہیں اور ایسا شخص ایک ہی ہوا کرتا ہے، اسلئے یا تو ابن عیینہ ہونگے یا ثوری!

علامہ ابن رسلان کی رائے ہے کہ ابن عیینہ ہیں اور صاحب المنہل (ص۲۱۲) فرماتے ہیں: **ھو الثوری کما فی التھذیب.**

بندہ کے نزدیک محقق یہی ہے کہ اس حدیث کے راوی سفیان بن سعید الثوری ہیں۔ اور اسکی دو دلیلیں ہیں جن کو میں قدرے تفصیل سے لکھتا ہوں۔

الدليل الأول:

اس حدیث کو سفیان سے روایت کرنے والے بندہ کے تتبع وتلاش میں دس راوی ہیں:

(۱) وكيع بن الجراح (۲)عبد الرحمٰن بن مهدى (۳) محمد بن يوسف الفريابى (۴)محمد بن كثير العبدى (۵)أبو حذيفة موسىٰ بن مسعود النهدى (۶)زيد بن الحباب (۷)عبيد الله بن موسىٰ العبسى(۸)يزيد بن أبى حكيم (۹)سعيد بن سالم (۱۰) أبو نعيم الفضل بن دُكين.

أما حديث وكيع فأخرجه أحمد (ص۱۲۳/۱) وابن أبى شيبة (ص۲۲۹/۱) وأبو داود (ص۳۸/۱) والترمذى (ص۳) وابن ماجه (ص۲۴) والدار قطنى (ص۱۳۸ وص۱۴۵).

وأما حديث عبد الرحمٰن بن مهدى فأخرجه أحمد (ص۱۲۹) والترمذى (ص۳) وأما حديث محمد بن يوسف الفريابى فأخرجه الدارمى (ص۹۳) والطحاوى (ص۱۶۱).

وأما حديث محمد بن كثير وأبى حذيفة فأخرجه البيهقى (ص۱۷۳/۲).

وأما حديث زيد بن الحباب وعبيد الله ابن موسى العبسى ويزيد بن أبى حكيم فأخرجه الدار قطنى (ص۱۳۸ و۱۴۵).

وأما حديث سعيد بن سالم فأخرجه الشافعى (ص۸۷/۱).

وأما حديث أبى نعيم فأخرجه الطبرانى.

وکیع بن الجراح اور عبدالرحمٰن بن مہدی اگرچہ **سفیانین** سے روایت کرتے ہیں **كما هو معلوم من كتب الرجال** لیکن دونوں ثوری کے مخصوص تلامذہ میں ہیں **كما هو ظاهر من ترجمتهما.** اور یہ اصولی قاعدہ ہے کہ اگر راوی دو یا دو سے زائد مشائخِ متفقۃ الاسماء سے روایت کرتا ہو اور پھر کہیں کسی روایت میں ابہام کرے یعنی نسبت یا نسب کا تذکرہ نہ کرے تو وہ استاد مراد ہوگا جس سے راوی کا خاص تعلق ہے۔ اسی بنا پر شیخ المشائخ حضرت مولانا خلیل احمد بذل المجہود (ص۳۸) میں ثوری ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر العسقلانی نے جو فن حدیث ورجال کا امام ہے اور آج اسکی بات عام طور پر حرف اخیر سمجھی جاتی ہے بعینہ اس قسم کی سند میں اسی قاعدہ پر عمل فرمایا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: **حدثنا ابن سلام أنا وكيع عن سفيان. قال الحافظ: هو الثورى لأنّ وكيعاً مشهور بالرواية عنه. وقال أبو مسعود الدمشقى فى الأطراف: ويقال أنه ابن عيينة. قال الحافظ: لو كان ابن عيينة لنسبه، لأن القاعدة فى كلّ من روى عن متفقى الاسم**

أن يحمل من أهمل نسبته على من يكون له به خصوصية من إكثار ونحوه. وهكذا نقول هنا لأن وكيعاً قليل الرواية عن ابن عيينة بخلاف الثوری. انتهیٰ.

قلت: وهذه القاعدة جارية فی مسئلتنا هذه سواء بسواء.

یہی حال عبد الرحمٰن بن مہدی کا ہے کہ ثوری کے مخصوص تلامذہ میں ہیں بلکہ حافظ نے امام احمد سے نقل فرمایا ہے: **الغالب عليه حديث سفيان** اور یہاں تک تعلق ہے کہ ثوری کی وفات بھی انھیں کے گھر میں ہوئی **كما حكاه الحافظ عن الخليلی.**

انکے علاوہ باقی آٹھوں کا بھی یہی حال ہے کہ ثوری سے انکا اختصاص ہے۔ بلکہ امام بخاری نے زُہیر بن الحباب، یزید بن ابی حکیم، ابوحذیفہ النہدی، محمد ابن کثیر وغیرہ کے تراجم میں مشائخ میں صرف ثوری کا ذکر کیا ہے ابن عیینہ کا نہیں۔ اسی طرح حافظ مزّی نے تہذیب الکمال میں اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں مذکورین کے علاوہ فریابی، عبید اللہ بن موسیٰ وغیرہ کے تذکرے میں بھی صرف ثوری کو مشائخ میں لکھا ہے۔ اس سے کم از کم یہ بات تو صاف اور واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ انکا ثوری سے جو خاص تعلق ہے وہ ابن عیینہ سے نہیں۔ اس عبارت سے جو حافظ نے فریابی کے تذکرہ میں لکھی ہے صاف طور سے اختصاص معلوم ہوتا ہے۔

قال ابن خيثمة: سُئل ابن معين عن أصحاب الثوری: أيّهم أثبت؟ فقال: هم خمسة، القطّان ووكيع وابن المبارک وابن مهدی وأبو نعيم. وأمّاالفريابی وأبوحذيفة وقبيصة وعبيد الله بن موسىٰ وأبو أحمد الزبيری وعبد الرزاق وأبو عاصم والطبقة منهم كلّهم فی سفيان بعضهم قريب من بعض وهم ثقات كلهم دون أولائک فی الضبط و المعرفة. انتهیٰ.

جب یہ چیز ثابت ہوگئی کہ سفیان کہنے والے ثوری کے مخصوص اصحاب وتلامذہ ہیں تو صاف واضح ہے کہ وہ اپنے استاد ہی کو اس طور پر ذکر کریں گے۔ اسلیے کہ وہی انکے نزدیک اس قدر مرکوز فی الذہن ہیں کہ مطلقًا بول کر فوراً ذہن میں آجاتے ہیں۔ جیسے علقمہ یا اسود یا ابراھیم نخعی جب قال عبد اللہ کہیں تو عبد اللہ بن مسعودؓ ہی مراد ہوتے ہیں، اور جب نافع یا سالم قال عبد اللہ کہیں تو ابن عمرؓ مراد ہوتے ہیں، اس لیے کہ ان حضرات کا الگ الگ ان سے خاص تعلق ہے، ایسے ہی یہاں پر بھی مراد ہوگا۔ اس کے بعد مستقل دلیل قائم کرنے کی ضرورت تو نہیں رہی ہے لیکن تحقیق وتثبیت کے لیے دوسری دلیل ذکر کرتا ہوں جس سے انشاء اللہ العزیز اشکال بالکل ختم ہو جائے گا۔

الدليل الثانی:

اس حدیث کے متعدد طرق میں تصریح واقع ہے کہ راوی الحدیث ثوری ہیں۔

(۱) کتاب الامّ (ص۱/۸۷) میں ہے **أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعی قال: أخبرنا سعيد بن سالم عن سفيان بن سعيد الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: مفتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. وهكذا رواه الشافعی فی كتابه ”اختلاف علیؓ وابن مسعودؓ“ ولفظه قال الشافعی: أخبرنا سعيد بن سالم عن سفيان الثوری الخ.**

(۲) امام بیہقی اس حدیث کی سند ذکر کرتے ہیں اور پھر حدیث کی سند میں واقع ہوا ہے **عن محمد بن كثير عن الثوری الخ.**

(۳) علامہ عینی کے نسخۂ طحاوی میں ہے **حدثنا الحسين بن نصر قال: حدثنا الفريابی قال: حدثنا سفيان الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل الخ.**

(۴) امام ابن دقیق العید کتاب الامام میں فرماتے ہیں: **ورواه الطبرانی ثم البيهقی من جهة أبی نعيم عن سفيان الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل الخ.**

(۵) **قال الخطيب (ص١٩٦/١٠): أخبرنا أبو الحسين محمد بن محمد بن المظفّر الدقاق أخبرنا علی بن عمر السُكری قال: حدثنا عبد الله بن أبی فروة حدثنا يزيد بن محمد بن سنان الرهاوی حدثنا أبو عثمان سعيد بن عبد الرحمٰن الحرانی حدثنا مخلد بن يزيد القرشی الحرانی أبو بكر حدثنا سفيان بن سعيد الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبی طالب عن محمد بن الحنفية عن أبيه علی بن أبی طالبؓ رفعه إلی رسول الله ﷺ قال: مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.**

ان تصریحات کے بعد ابن عیینہ ہونے کا احتمال **هباءً منثوراً** ہوگیا اور حق صراحۃً ثابت ہوگیا **ولا يُنكره من كان الحديث النبوی فنُّه. ولله الحمد والمنّة.**

كتبه العبد الأحقر محمد يونس عفی عنه

ليلة الثلاثاء ۵ من ذی الحجة سنہ ۱۳۹۰ھ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖ ○○○ ❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

من عادیٰ لی ولیّاً کا حوالہ
لکل شئ معدن الخ یہ کنزالعمال میں ہے یانہیں؟
دو پیسے کے بدلے سات سونمازیں قبول نہیں ہوتیں
کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے

سوال:

(۱) حضرت والا نے اپنی عادت شریفہ کے مطابق **من عادیٰ لی ولیّاً** والی حدیث شریف کا حوالہ مشکوۃ سے نہیں دیا، اگر تحریر فرمائیں تو بہتر ہوگا، نیز یہ فرمائیں کہ امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی یا نہیں کی؟ اگر کی ہے تو تحریر فرمائیں۔

(۲) **لکلّ شئ معدن و معدن التقویٰ قلوب العارفین** والی روایت کے بارے میں حضرت مفتی محمود صاحب نے کنزالعمال کا حوالہ دیا تھا، اگر تکلیف نہ ہو تو اسکا حوالہ بھی تحریر فرمائیں، نیز یہ کہ کسی نے اسکی تحسین یا تصحیح بھی کی ہے یانہیں؟ ہمارے اکابر اسکو بڑی قوت سے بیان کرتے ہیں۔

(۳) حضرت شیخ نے فرمایا کہ دو پیسے کے بدلے میں سات سو نمازیں قبول نہیں ہوتیں۔ اسکا حوالہ لکھیں۔

(۴) شامی میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مسلمان یا کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے اگر چہ ۹۹ احتمالات کفر کے ہوں اور ایک احتمال اسلام کا ہو۔

سائل (مولانا) حسین احمد بنارسی۔ از بنارس

جواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلّي على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد

المخدوم المکرّم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) حدیث **’من عادیٰ لی ولیّاً‘** مشکوۃ (ص ۱۹۷) **باب ذكر الله عزّ وجلّ والتقرّب إليه** میں نمبر ۶

پر مذکور ہے، یہ حدیث افرادِ بخاری میں ہے، بقیہ ائمہ ستہ نے اسکی تخریج نہیں کی ہے۔

(۲) حدیث 'لکلّ شئ معدن ومعدن التقویٰ قلوب العارفین'. ذکره السیوطی فی الجامع الصغیر وعزاه إلی الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمرؓ وإلی البیهقی عن عمرؓ. وعلّم له بالضعف.

قال الطبرانی: حدثنا أبو عقیل أنس بن مسلم الخولانی حدثنا محمد بن رجاء السختیانی حدثنا منبه بن عثمان حدثنی عمر بن محمد بن زید عن سالم بن عبد الله عن أبیه قال: قال رسول الله ﷺ: لکلّ شئ معدن ومعدن التقویٰ قلوب العارفین. قال الهیثمی: محمد بن رجاء ضعیف، وقال الخطیب فی تاریخه (ص ۱۱/۴): حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزق إملاءً فی سنة ست وأربع مأة حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: حدثنا أحمد بن إبراهیم بن ملحان قال: حدثنا وثیمة بن موسی بن فرات قال: حدثنا سلمة بن الفضل عن ابن سمعان عن الزهری عن سالم عن أبیه عن عمر بن الخطابؓ عن النبی ﷺ قال: إن لکلّ شئ معدناً ومعدن التقویٰ قلوب العاملین. کذا فی تاریخ الخطیب ولکن فی اللآلی (ص۱۲۴/۱) من طریق الخطیب بهذا الإسناد بلفظ قلوب العاقلین.

وأخرجه الشهاب القضاعی فی مسنده من طریق أحمد بن إبراهیم بن ملحان بلفظ قلوب العارفین. کذا نقله الذهبی فی المیزان فی ترجمة عبد الله بن زیاد بن سمعان الکلابی المدنی وفی ترجمة وثیمة بن موسیٰ.

وأخرجه البیهقی فی شعب الإیمان قال: أنبانًا علی بن أحمد بن عبدان قال أنبانًا أحمد بن عبید حدثنا أحمد بن إبراهیم بن ملحان حدثنا وثیمة بن موسیٰ حدثنا سلمة بن الفضل عن رجل ذکره عن ابن شهاب الزهری به وقال: هذا منکر و لعل البلاء وقع من الرجل الذی لم یسمّ. انتهیٰ.

قلت: والرجل الذی لم یسمّ هو ابن سمعان ولعل بعض الرواة أبهمه لأن ابن سمعان کذّبه مالک وهشام بن عروة ویحییٰ بن معین وأبو داود، وقال أحمد والنسائی: متروک الحدیث، وقال أبو داود: متروک الحدیث کا ن من الکذابین، قال ابن عبد الهادی فی التنقیح: متّهم بالکذب مجمع علی ضعفه. والحدیث أورده ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق الخطیب وقال: لا یصحّ، ابن سمعان کذّبه مالک ویحیی ووثیمة. قال ابن أبی حاتم: حدّث عن سلمة

بموضوعات. قال الذهبی فی الميزان فی ترجمة وثيمة منها: عن سلمة عن ابن سمعان الخ، فذكر هذا الحديث. وحمل الحافظ ابن حجر فی اللسان علی عبد الله بن زياد بن سمعان وقال: إنه تألّف. وهذا اللفظ من ألفاظ التجريح فی المرتبة الثالثة كما بسطها السخاوی (ص ١٦١).

وأما وثيمة فلفظ ابن أبی حاتم كتب إلیّ أحمد بن إبراهيم عن وثيمة عن سلمة بن الفضل بأحاديث موضوعة. وقال العقيلی: فارسیّ، سكن مصر، صاحب أغاليط روی عن كلّ. وقال ابن يونس: يكنیٰ أبا حذيفة، وكان قد ثقل سمعه ولم يذكر فيه جرحاً. وقال مسلمة بن القاسم الأندلسی: كان راويةً لأخبار الدهور، وهو لا بأس به، وله كتاب فی الردّة أجاد فيه وأكثر الرواية لكن فيه مناكير كثيرة، ووقفت له علی تصنيف كبير فی المبتدأ وقصص الأنبياء، وفی كتابه أحاديث كثيرة موضوعة وشرمنها عنه الأشباه والنظائر، ويظهر لی أنه من أصلح ما صنّف فی ذلک الفنّ. انتهیٰ كلام الحافظ. كذا فی اللسان (ص٢٨٦/٦).

ان سب عبارتوں سے حدیث کا مقام خود معلوم ہو گیا ہوگا، سلمہ بن الفضل الابرش خود مضعف راوی ہے، البتہ طبرانی کے شیخ اور منبہ بن عثمان کی تحقیق بندہ کے پاس موجودہ کتابوں سے نہ ہو سکی بہت ممکن ہے کہ منبہ بن عثمان کے بجائے صواب منبہ ہو اور یہ نسبت الی الجد ہو اور یہ منبہ بن وہب بن عثمان ہو اور یہ ثقہ راوی ہیں، صرف محمد بن رجاء کو ہیثمی نے ضعیف کہا ہے تو کم از کم وہ طریق ضعیف ہو گیا۔

جہاں تک بندہ کا خیال ہے یہ متن صاحب رسالت ﷺ سے ثابت نہیں ہے، علامہ عبدالرؤف مناوی جو خود کبار صوفیہ میں ہیں اخیر میں ابن الجوزی ہی کے کلام پر شرح حدیث ختم فرماتے ہیں، تصحیح و تحسین تو بہت دور ہے، باقی بظاہر معنی صحیح ہیں، اسلیے کہ عارفین کے قلوب انوار معرفت سے منور ہوتے ہیں جس سے وہ حقائق کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات عظمت و جلال کا ہر وقت عکس پڑتا ہے، اسلیے تقویٰ ہمہ وقت انکے دلوں کا مونس و مکین بنا رہتا ہے۔ واللہ اعلم۔

(٣) قال صاحب الدر المختار: الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد بل يصلی لله تعالیٰ، فان لم يعف خصمه أخذ من حسناته، جاء أنه يوخذ لدانق ثواب سبع مأة صلاة بالجماعة. اه. قال ابن عابدين (ص٢٩٤/١): قوله جاء أی فی بعض الكتب أشباه عن البزازية، ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذالک حديثاً نقله العلماء فی كتبهم، والدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم، وقوله ثواب سبع مأة صلاة بالجماعة أی من الفرائض لأن الجماعة فيهاوالذی فی

المواهب عن القشيري مع ما صلاه مقبولة ولم يقيد بالجماعة. قال شارح المواهب ما حاصله: هذا لا ينافي أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنّة برحمته ط ملخصاً.

(٣) علامہ حصکفی اہل بدعت کے بیان میں فرماتے ہیں: و مبتدع أي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول ﷺ لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من أهل قبلتنا لا يكفّر بها. اھ

یہ مسئلہ تکفیر اہل قبلہ کا ہے۔ اس باب میں امام اعظم سے (شرح فقہ اکبر (ص ٣٢٩)) میں فقہ اکبر کے حوالہ سے یہ عبارت نقل ہے: ولا نكفّر أحداً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلّها. اھ

اہل قبلہ سے کیا مراد ہے؟ صاحب نبراس (ص ٣٣٩) فرماتے ہیں: أهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يصدّق بضروريات الدين أي الأمور التي علم ثبوتها في الشرع واشتهر، فمن أنكر شيئاً من الضروريات كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله سبحانه بالجزئيات وفرضية الصلاة والصوم لم يكن من أهل القبلة ولو كان مجاهداً بالطاعات، وكذلك من باشر شيئاً من إمارات التكذيب كالسجود للصنم والإهانة بأمر شرعي والاستهزاء عليه فليس من أهل القبلة، ومعنى عدم تكفير أهل القبلة أن لا يكفّر بارتكاب المعاصي ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة، هذا ما حققه المحققون فاحفظه. انتهى.

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کا یہ مطلب ہے کہ ضروریات دین کا منکر ہو یا ایسے اعمال وغیرہ سے اسلام کی اہانت لازم آتی ہو لیکن کوئی معصیت ہو جائے تو محض گناہ کی وجہ سے اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔

بظاہر امام صاحب حضرات خوارج کا رد فرما رہے ہیں جو معاصی کے مرتکب کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیتے ہیں، چنانچہ علامہ شامی منحة الخالق على البحر الرائق میں فرماتے ہیں: وحرّر العلامة نوح آفندي: إن مراد الإمام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الأكبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنّة والجماعة. فتأمل.

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ونحن إذا قلنا أهل السنّة متفقون على أنه لا يكفّر بالذنب فإنما نريد به المعاصي كالزنا وشرب الخمر. وقال الترمذي (ص ٨٦/٢): هذا قول أهل العلم لا نعلم أحداً كفّر أحداً بالزنا والسرقة وشرب الخمر. اھ

امام صاحب نور اللہ مرقدہ تکفیر کے باب میں بہت محتاط ہیں اسی لیے علامہ ابن نجیم سے علی رؤس الاشہاد منقول ہے کہ اگر کسی

میں ٩٩ وجوہ موجبِ کفر ہوں اور ایک ایمان کی، تو اسکی تکفیر نہیں کی جائے گی، سر دست یہ عبارت مجھے شامی میں نہیں ملی اسکے بعد نبراس کے حاشیہ پر یہ عبارت ملی۔ **قال علیّ القاری: وقد ذکروا أنّ المسئلة المتعلّقة بالکفر إذا کان لها تسع وتسعون احتمالاً للکفر واحتمال واحد فی نفیه فالأولٰی للمفتی والقاضی أن یعمل بالاحتمال النافی لأن الخطأ فی إبقاء ألف کافر أهون من الخطأ فی إفناء مسلم واحد.** اھ۔

اگر توفیق ہوئی تو پھر کسی وقت نقل کر کے خدمت میں ارسال کروں گا۔ والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۴/۱۲/ ۱۳۹۰ھ

* * *

سوال: حضور اکرم ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں؟

جواب:

عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا طویل وعریض خط پہنچا، تم نے بے سود کاوش کی جبکہ تم مجھ سے یہ سوالات زبانی بھی پوچھ چکے تھے، تاہم قدرے تفصیل کیساتھ جوابات لکھتا ہوں، خدا کرے کافی وشافی ثابت ہوں۔

(۱) حضور اقدس ﷺ کے متعلق مشہور یہ ہے کہ قد مبارک کا سایہ نہیں تھا۔ اسکی مختلف وجہیں ہو سکتی ہیں۔

اول تو مشہور عند الناس یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نور سے پیدا ہوئے تھے، قاضی عیاض فرماتے ہیں (ص٣٠٦): **ذکر أنه ﷺ لا یری ظلّ شخصه فی شمس ولا قمر لأ نه کان نوراً. انتهیٰ. قال القاری: نقله الحلیبی عن ابن سبع.** صاحب مواہب وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے، **قال السیوطی فی الخصائص (ص٦٨/١): قال ابن سبع: من خصائصه أن ظلّه کان لا یقع علی الأرض وأنه کا ن نوراً، فکان إذا مشیٰ فی الشمس والقمر لا ینظر له ظلّ.** چنانچہ حدیث میں وارد ہے **'أوّل ما خلق الله نوری'.**

مگر یہ حدیث جو بھی نقل کرتا بے سند نقل کرتا ہے جیسے مثال کے طور پر ملا علی قاری نے مرقات (ص ١٤٠/١) میں یوں نقل فرمایا ہے: **روی أن أول ما خلق الله نوری وأن أول ماخلق الله روحی.** مگر یہ حدیث بایں لفظ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے اور محض کسی ایک کا نقل کر دینا کافی نہیں جب تک کہ حدیث کی کسی معتبر کتاب کا حوالہ نہ دے یا اپنی سند معتبر سے پیش کرے۔ علامہ قسطلانی نے مواہب میں نقل فرمایا ہے : **وروی عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد اللہؓ قال: قلت: یا رسول الله ! بأبی أنت وأمی أخبرنی عن أول شئ خلقه الله تعالیٰ قبل أشياء ؟ قال: یا جابر! إن الله تعالیٰ قد خلق قبل الأشياء نور نبیک من نوره، فجعل ذلک النور یدور بالقدرة حیث شاء الله، ولم یکن فی ذلک الوقت لوح ولا قلم ولا جنّة ولا نار ولا ملک ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنّی ولا إنسیّ، فلما أراد الله تعالیٰ أن یخلق الخلق قسم ذلک النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم ومن الثانی اللوح ومن الثالث العرش، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول حملة العرش ومن الثانی الكرسی ومن الثالث باقی الملائكة، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول السماوات ومن الثانی الأرضين ومن الثالث الجنّة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين ومن الثانی نور قلوبهم وهی المعرفة بالله ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمّد رسول الله. الحديث.** یہیں تک قسطلانی نے یہ حدیث نقل کی ہے، علامہ زرقانی لکھتے ہیں کہ: **ولم یذكر الرابع من هذا الجزء فليرا جع من مصنّف عبد الرزاق مع تمام الحديث. وقد رواه البيهقی ببعض مخالفة. انتهیٰ.**

قسطلانی نے صرف حدیث نقل کر دی اور عبدالرزاق کا حوالہ دیا، نہ معلوم عبدالرزاق کی کس تصنیف میں ہے، پھر اسکی سند ذکر نہیں کی، روایت کا طرز بتلاتا ہے کہ یہ حدیث مشکوۃ نبوت سے نہیں نکلی ہے۔

ہم کو باوجود تتبع کے اس حدیث کی سند نہیں ملی، علامہ سیوطی جن کو اس قسم کی روایات ذکر کرنے میں انہماک ہے انکی بھی کتاب خصائص میں تلاش سے نہ مل سکی۔

ظن غالب یہ ہے کہ یہ الفاظ سید الرسل ﷺ کے نہیں ہیں بلکہ معمول ومصنوع ہے، دور متأخر کے مشہور عالم الشیخ عبدالفتاح ابوغدّہ نے **التعليقات الحافلة علی الأجوبة الفاضلة** (ص ١٢٩) میں تصریح فرمائی ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ نور محمدی ﷺ اول مخلوقات ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آپ نور مجرد ہیں بلکہ آپ انسان تھے، تمام اوصاف انسانیت آپ میں موجود تھے، آپ خواجہ عبداللہ و بی بی آمنہ کے صلب وشکم سے پیدا

ہوئے، آپ سوتے وجاگتے بھی تھے، کھاتے وپیتے بھی تھے اور آپ کو بول وبراز کی بھی حاجت ہوتی تھی، آپ نے نکاح بھی فرمائے اور اپنی ازواج سے جماع بھی فرماتے تھے، جیسا کہ روایات صحیحہ میں یہ ساری چیزیں موجود ہیں۔

بلکہ قرآن عزیز اور احادیث صحیحہ میں بشر ہونے کی تصریحات موجود ہیں۔ **قال تعالیٰ: قل إنما أنا بشر مثلكم.** حدیث پاک میں جگہ جگہ وارد ہوا ہے: **إنما أنا بشر فإذا نسيت فذكّروني أو كما قال عليه السلام.** بلکہ قرآن پاک تو بانگ دہل فرماتا ہے کہ اگر پیغمبر آئے گا تو وہ بشکل انسان ہوگا۔ **قال تعالیٰ: وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثمّ لا يُنظرون ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً. الآية.**

اور بات بھی یہی ہے، اسلئے کہ حضرات رسل علیہم السلام مربی واستاذ بنا کر بھیجے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ استفادہ اور افادہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ مفید ومستفید میں مناسبت ہو۔

اور یہ گمان کرنا کہ **إنما أنا بشر مثلكم** میں ما نافیہ ہے، یہ نحوی غلطی ہے، اہل فن نے بالاتفاق تصریح فرمائی ہے کہ ایسے مقامات میں ما کافہ ہوتا ہے۔ اور بعض اہل اصول کا یہ خیال کہ یہ **إنّما** إنّ حرف مشبّہ بالفعل اور ما نافیہ سے مرکب ہے، اول تو محققین نے اسے تسلیم ہی نہیں کیا ہے۔ ثانیاً اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو یہ مقصد نہیں ہے کہ آیت کا مقصد بشریت کی نفی کرنا ہے، بلکہ جن حضرات نے **إنّما** کو إن اور ما نافیہ سے مرکب مانا ہے، خود انکے یہاں بھی یہ حرف ما اور الاّ کے معنی میں ہے جو بالاتفاق مفید حصر ہے۔

اہل اصول کا باہمی اختلاف صرف اس حرف کی حقیقت میں ہے کہ بسیط ہے یا مرکب، بر صورت ثانیہ إنّ اور ما کافہ سے مرکب ہے؟ **كما عليه النحاة،** یا إنّ اور ما نافیہ سے مرکب ہے؟ **كما ذهب إليه بعض الأصوليين.** لیکن جمہور اس پر متفق ہیں کہ یہ حرف مفید حصر ہے، تو اس صورت میں مقصود یہ ہوگا کہ آنحضرت ﷺ بشر ہی ہیں یعنی غیر بشر نہیں ہیں، اسلئے کہ جملہ حصریہ دو مضمون کے لیے مفید ہے، اول اثباتِ مذکور، دوم نفی غیر مذکور، یہ بحث ضمنی طور پر آگئی ہے، اس مسئلہ میں لوگوں نے طویل وعریض کلام کیا ہے، کتبِ تفسیر وغیرہ سے مراجعت کرلیں۔

اور اگر ہم حدیث '**أول ماخلق الله نور نبيك**' ثابت بھی مان لیں تو مقصود یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا نور نبوت عالم غیب میں سب سے پہلے جلوہ گر ہوا۔

(۲) بعض حضرات کا استدلال یہ ہے کہ احادیثِ صحیحہ میں حضور اقدس ﷺ کا '**أللّٰهم اجعلني نوراً**' فرمانا وارد ہوا ہے، **مگر** یہ استدلال بھی کمزور ہے، اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اس دعا کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ قلب حقیقت کی دعا فرماتے ہیں، بلکہ ساری دعا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کچھ اور ہی دعا فرماتے ہیں، مختلف الفاظ

میں وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ دعا پڑھی ہے ۔ **أللهم اجعل فی بصری نوراً وفی سمعی نوراً وعن یمینی نوراً وعن یساری نوراً ومن خلفی نوراً ومن أما می نوراً ومن فوقی نوراً ومن تحتی نوراً،** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی غرض یہ ہے کہ حضرت ﷺ سارے متعلقات واحوال میں نور الٰہی وربانی تجلی کی دعا فرمارہے ہیں اور ہمہ وقت اور ہر آن کدورات بشریت سے صفائی حاصل ہو، اسی کا ایک اثر یہ تھا جو حضور ﷺ نے دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا: **إن اللـه قد أعاننی علیه فأسلم.** یہ شیطان کے بارے میں ارشاد ہے یعنی قرین جو حضور ﷺ کے ساتھ مقرر ہے وہ مسلمان ہوگیا ہے، اگر نور حقیقی ہوتے اور بشری اوصاف بالکل نہ ہوتے تو متعلقات بشریت کے کیوں محتاج ہوتے ؟ اکل وشرب، صحت وسقم، مرض والم، رنج وغم، دیگر متعلقات بشریت اور لوازم سبھی آپ میں پائے جاتے ہیں ۔

(۳) بعض حضرات نے استدلال میں ایک حدیث نقل فرمائی، علامہ سیوطی خصائص کبریٰ (ص ٦٨ وص ٧١) میں لکھتے ہیں: **أخـرج الـحـکـیـم الترمذی من طریق عبد الرحمٰن بن قیس الزعفرانی عن عبد الملک بن عبـد الـلـه بـن الـولید عن ذکوانؓ أن رسول الله ﷺ لم یکن یُری له ظلّ فی شمس ولا قمر ولا أثر قضاء حاجة. انتهیٰ.**

قـلـت :عبـد الـرحمٰن بن قیس لا یقبل عنه هذا الحدیث فقد قال الذهبی فی المیزان: کذّبه ابن مهدی وأبوزرعة، وقال البخاری: ذهب حدیثه، وقال أحمد: لم یکن بشیٔ. انتهیٰ. وذکر الجمال الـمزّی فی تهذیب الکمال والحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب کلام الحفاظ فیه وجرحهم إیاه، وقـال الـحـافظ صالح بن محمد المعروف بجزره : کان یضع الحدیث، وقال الحافظ ابن حجر فی التـقـریب: متروک ،کذّبه أبو زرعة وغیره. انتهیٰ. فکیف یُقبل حدیثه هذا ؟ وأما عبد الملک بن عبد الله بن الولید فلم أعرفه وکذا ذکوان ینظر من هو؟ ففی الصحابةؓ جماعة بهذا الاسم.

بعض حضرات ایک دوسری حدیث نقل کرتے ہیں **قـال القاضی عیاض (ص ٣٠٦): ذُکرأنه لاظلّ شخصه فـی شـمـس ولا قـمر لأنه کان نوراً. قال الخفاجی (ص ٣/٢٨٢): هذا رواه صاحب الوفاء عن ابن عبـاسؓ قـال: لـم یکن لرسول الله ﷺ ظلّ ولم یکن مع شـمـس إلّاغـلـب ضوئه ضوئها ولامع سراج إلّاغلب ضوئه ضوئه. انتهیٰ .**

اس حدیث کی کوئی سند نہ تو خفاجی نے ذکر کی اور نہ ہی ہمیں اور کہیں اسکی سند ملی ۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ بھی من جملہ روایات ضعیفہ کے ایک روایت ہے، علامہ سیوطی نے خصائص میں اس روایت کا

کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، حالانکہ علامہ سیوطی نے خصائص میں روایات کے سلسلے میں بہت ہی تساہل سے کام لیا ہے، کہ اگر یہ کہا جائے کہ سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں روایات ایسی ہیں جو تحقیق کے بعد کھری ثابت نہ ہوں گی تو بیجا نہ ہوگا۔

اب ہم ایسی روایات پیش کریں گے جن سے انشاء اللہ یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ قد انور کے لیے عام انسانوں کی طرح سایہ تھا اور اس میں عقلی طور پر بھی کوئی استغراب واستعجاب نہیں ہے، اسلئے کہ آپ بشر تھے اور نہ ہی سایہ ہونا شان نبوت کے منافی ہے جیسے دیگر لوازمات بشریت منافی مقام نبوت نہیں ہیں۔

(١) قال الإمام أحمد (ص ١٣١/٦ رقم الحديث ٢۵٠۵۵) وابن سعد (ص ١٢٦/٨) حدثنا عفّان حدثنا حمّاد عن ثابت عن شميسة عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ كان فى سفرله فاعتلّ بعير لصفيةؓ وفى إبل زينبؓ فضل، فقال لها رسول الله ﷺ : إن بعيراً لصفية اعتلّ فلو اعطيتِها بعيرًا من إبلک؟ فقالت: أنا أعطى تلک اليهودية ؟ قال فتركها رسول الله ﷺ ذاالحجة والمحرم شهرين أو ثلا ثة لا يأتيها، قالت: حتّٰى يئست منه وحوّلت سريرى، قالت: فبينما أنا يوماً بنصف النهار إذا أنا بظلّ رسول الله ﷺ مقبل. زاد أحمد قال: عفان حدثنيه حماد عن شميسة عن النبى ﷺ ثمّ سمعته بعد يحدثه عن شميسة عن عائشةؓ عن النبى ﷺ. وقال بعد فى حج أو عمرة، قال: ولاأظنّه إلّاقال فى حجة الوداع. انتهىٰ.

وخرّجه فى موضع آخر (ص ٢٦١/٦) قال: حدثنا يونس حدثنا حماد يعنى ابن سلمة عن ثابت عن شميسة عن عائشةؓ أن بعيراً لصفيةؓ اعتلّ وعند زينبؓ فضل ظهر من الإبل، فقال رسول الله ﷺ لزينب: أن بعير صفية قد اعتلّ فلو اَنک أعطيتِها بعيراً ؟ قالت: أنا أعطى تلک اليهودية ؟ فتركها، فغضب رسول الله ﷺ شهرين أو ثلاثا حتى رفعت سريرها وظنّت أنه لايرضىٰ عنها، قالت: فإذاأنا بظلّه يوماً بنصف النهار، فدخل رسول الله ﷺ فأعادت سريرها.

ورجال الإسنادين ثقات، أمّا عفان فهو ابن مسلم من رجال الستّة ثقة ثبت، وأمّا حماد بن سلمة فهو من الثقات الأعلام ، أثبت الناس فى ثابت، وأما ثابت فهو ثقة ثبت من رجال الستة.

ثم اعلم أن هذه السلسلة أعنى عفان عن حماد عن ثابت أخرج بها مسلم فى صحيحه أحاديث (ص ١٠۵/١، ص١١۴/١، ص١١۵/١) .

وأما يونس فهو يونس بن بُكير بن وصل الشيبانى أحدالأعلام وأئمة الأ ثر صدوق وقد يخطىء ،

روی له الترمذی وأبو داود والنسائی وابن ماجه، قال الذهبی: وقد أخرج مسلم ليونس فی الشواهد لا الأصول، وكذالک ذكره البخاری مستشهداً به وهو حسن الحديث، مات سنة تسع وتسعين ومأة. انتهیٰ.

وأما شميسة فهی شميسة بالتصغير بنت عزيز العتكية البصرية مقبولة من الثالثة كذا فی التقريب، قال الذهبی فی الميزان: وما علمت فی النساء من اتّهمت ولا من تركوها. انتهیٰ. فلذا قال الحافظ ابن حجر :إنها مقبولة فالإسناد إذن حسن.

وهذا الحديث أخرجه الطبرانی فی الأوسط (ص ۳۲۳/۳)كما فی مجمع الزوائد(ص ۳۲۲/۴)عن عائشةؓ قالت: كان رسول الله ﷺ فی سفر ونحن معه فاعتلّ بعير لصفية وكا ن مع زينب فضل، فقال لها رسول الله ﷺ: إن بعير صفية قد اعتلّ، فلو أعطيتِها بعيراً لک؟ قالت: أنا أعطی هذه اليهودية ؟ فغضب رسول الله ﷺ وهجر ها بقية ذی الحجة والمحرم وصفرو أياماً من ربيع الأول حتّی رفعت متاعها وسريرها، وظنّت أنه لاحاجة له فيها، فبينا هی ذات يوم قاعدة بنصف النهار إذ رأت ظلّه قد أقبل فأعادت سريرها ومتاعها. قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الأوسط وفيه سمية روی لها أبو داود وغيره ولم يجرحها أحد وبقية رجاله ثقات.

(۲) قال الإمام أحمد (ص۳۳۷/۶ رقم الحديث۲۶۹۲۴) :حدثنا عبد الرزاق قال: حدثنا جعفر بن سليمان عن ثابت قال: حدثتنی شميسة أو سمينة، قال عبد الرزاق هو فی كتابی سمية عن صفية بنت حيیّ أنّ النبی ﷺ حج بنسائه فلما كان فی بعض الطريق نزل رجل فساق بهنّ فأسرع، فقال النبی ﷺ :كذاک سوقک بالقوارير يعنی النساء، فبينا هم يسيرون برک بصفية بنت حيیّ جملها، وكانت من أحسنهنّ ظهراً فبكت وجاء رسول الله ﷺ حين أخبر بذالک، فجعل يمسح دموعها بيده وجعلت تزداد بكاء وهو ينهاها، فلما أكثرت زبرها وانتهرها وأمر الناس بالنزول فنزلوا ولم يكن يريد أن ينزل، قالت: فنزلوا وكان يومی، فلما نزلوا ضرب خباء النبی ﷺ ودخل فيه، قالت: فلم أدر علی ما أهجم من رسول الله ﷺ وخشيت أن يكون فی نفسه شئ منی، فانطلقت إلی عائشةؓ فقلت لها: تعلمين أنی لم أكن أبيع يومی من رسول الله ﷺ بشئ أبداً وأنی قد وهبت يومی لک علی أن ترضیٰ رسول الله ﷺ عنی، قالت: نعم، قال: فأخذت عائشةؓ خماراً

لها قد ثردته بزعفران فرشّته بالماء ليذكىٰ ريحه ثم لبست ثيابها، ثم انطلقت إلى رسول الله ﷺ فرفعت طرف الخباء، فقال لها :مالکِ؟ يا عائشة ! إن هذا ليس بيومک، قالت: ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء، فقال مع أهله فلما كان عند الرواح قال لزينب بنت جحش: يا زينب! افقرى أختک صفية جملاً وكانت من أكثرهن ظهراً، فقالت: أناأفقر يهوديّتک؟ فغضب النبى ﷺ حين سمع ذلک منها، فهجرها فلم يكلّمها حتى قدم مكة وأيام منىٰ فى سفره حتى رجع إلى المدينة والمحرم وصفرفلم يأتها ولم يقسم لها ويئست منه، فلما كان فى شهر ربيع الأول دخل عليها فرأت ظلّه، فقالت: إن هذا لظلّ رجل ما يدخل علىّ النبى ﷺ فمن هذا ؟ فدخل النبى ﷺ فلما رأته قالت: يا رسول الله ! ما أدرى ماأصنع حين دخلت علىّ، قالت: وكانت لها جارية وكانت تخبؤها من النبىﷺ، فقالت: فلانة لک، فمشى النبى ﷺ إلى سرير زينبؓ وكان قد رفع، فوضعه بيده ثم أصاب أهله ورضى عنهم.

رجال الإسناد ثقات، وشميسة وكذا سميسة قد ذكرنا فى الحديث الذى قبله، وأما سمنية فالظاهر أنها هى سميّة، وجعفر بن سليمان عن ثابت أخرج مسلم عن هذه الترجمة (ص١٨٨).

(٣) قال عبدالله بن وهب: أنبأنا معاوية بن الصالح عن عيسى بن عاصم عن زرّ بن حبيش عن أنس بن مالکؓ قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم صلاةالصبح ثم مدّ يده ثم أخّرها، فلما سلّم قيل له: يا رسول الله ! لقد صنعت فى صلاتک شيئاً لم تصنعه فى غيرها، قال: إنى رأيت الجنّة فرأيت فيها داليةً قطوفها دانية حبّها كالدبّاء. فأردت أن أتناول منها فأوحى إلىّ أن استأخر، فاستأخرت، ثم رأيت النار فيمابينى وبينكم حتى لقد رأيت ظلّى وظلّكم، فأومأت إليكم أن استأخروا فأوحى إلىّ أن أقرّهم فإنک أسلمت وأسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدت وجاهدوا فلم أرلى عليكم فضلاً إلّا بالنبوّة. كذا فى حادى الأرواح للحافظ ابن القيم.

والحديث أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول(ص١٦٨) وابن خزيمة فى صحيحه (ص١٥/٢) والحاكم فى المستدرک (ص٤٥٦/٤) والضياء فى المختارة(ص١٣٨/٧) من طريق ابن وهب س صحّحوه، وهذا الإسناد حسن صحيح.

وابن وهب ثقة إمام، ومعاوية بن صالح الحمصى قاضى الأندلس روى له مسلم والأربعة

والطحاوی، وثّقه أحمد وابن مهدی والعجلی والنسائی وأبو زرعة وابن سعد وغیرهم، وقد ینفرد بأشیاء، وقال ابن معین: ثقة، وقال مرّةً :صالح، وقال: مرّةً لیس بمرضی، وقال یحیی القطان: ما کنا نأخذ عنه، وقال ابن خراش: صدوق، وقال ابن عدی: له حدیث صالح وما أری بحدیثه بأساً، وهو عندی صدوق إلا أنه یقع فی حدیثه إفرادات.

وأما عیسی بن عاصم الأسدی الکوفی فأخرج له أبو داود والترمذی وابن ماجه والبخاری فی الأدب، قال أبو طالب عن أحمد: ثقة، وقال أبو حاتم : صالح، وقال النسائی: ثقة، وذکره ابن حبان فی الثقات، وقال الحاکم: کوفی ثقة، ووقع فی النسخة المطبوعة من أعلام الموقعین عیسیٰ عن عاصم وهو غلط.

وأما زرّبن حبیش فهو ثقة ثبت من رجال الستّة.

یہ احادیث ثلاثہ یعنی حدیث ام المومنین حضرت عائشہؓ اور حدیث ام المومنین حضرت صفیّہؓ، وحدیث انس بن مالکؓ اسانید معتبرہ حسنہ سے مروی ہیں، جیسا کہ تفصیلی تحقیق سے معلوم ہو چکا اور ہر ایک میں رسول اللہ ﷺ کے قد مبارک کے لئے سایہ وظل ہونا مذکور ہے، بلکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں تو حضور اقدس ﷺ کا فرمان: **رأیت ظلّی وظلّکم،** صاف وارد ہوا ہے، پھر اسکے خلاف کی کیا گنجائش باقی رہتی ہے؟

اور ہر کسی کو یہ خیال بھی نہیں ہوسکتا ہے کہ اثباتِ ظل منافی مقام نبوت ہے۔

اگر یہ بات ہوتی تو خود اللہ تعالی اس کا ضمان لیتے اور صاف فرماتے کہ ہمارے رسول کے قد انور کا سایہ نہیں ہے۔

نیز اگر جسد انور کا سایہ نہ ہوتا تو جس طرح اور شمائل نبویہ بیان کئے جاتے ہیں اور روایات صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئے ہیں اسکا بھی ذکر ہوتا بلکہ یہ تو خلاف عادت ہونے کی وجہ سے اور بھی زیادہ قابل اہتمام ہوتا، اور صحابہؓ جیسے شق قمر، نبع ماء تسلیم حجر وغیرہ ذکر فرماتے ہیں اسے بھی ذکر فرماتے، خاتم نبوت کا تذکرہ جس طرح احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے اس کا تذکرہ بھی ہوتا۔

حالانکہ تحقیقی طور پر ایک روایت بھی نفی ظل نبوی میں پایہ ثبوت کو نہیں پہونچتی ہے، اصل فضائل وہ ہیں جو احادیث صحیحہ میں وارد ہوئے ہیں، ان کمالات واوصاف کیلئے شمائل ترمذی وغیرہ دیکھی جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حدیث پاک کا پہلا راوی کون ہے؟

جواب (۲):

تم نے عجیب وغریب سوال کیا کہ حدیث پاک کا سب سے پہلا راوی کون ہے؟

اس پر نہ تو کوئی عقیدہ کا مسئلہ مبنی ہے، اور نہ اعمال کا مدار ہے، اور نہ ہی اخلاقیات وروحانیات کا موقوف علیہ ہے، اس میں اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کرنے سے کیا فائدہ ہے!

ہاں یہ سوال کہ اول مدون حدیث کون ہے؟ اسلئے قابل اہتمام ہے کہ اس سے اس فن شریف کی ابتدائی تاریخ متعلق ہے، نیز اس سے فن شریف کی قوت معلوم ہوتی ہے کہ فلاں وقت سے تدوین شروع ہوئی اور فلاں فلاں نے اس میں سب سے پہلے قدم بڑھایا ہے۔

نقل احادیث عہد نبوی میں بھی ہوتی تھی اور بعد میں بھی، الا یہ کہ تمہاری مراد اول مدوّن کو پوچھنا ہے تو ضرور بیان کروں گا مگر استعجاب یہ ہے کہ مقدمہ بخاری میں تفصیل سے اس پر کلام سن لیا پھر اس کے بعد کیا ضرورت رہتی ہے!

تاہم مختصراً یہ ہے کہ اس فنّ شریف کے اول مدون امام محمد بن مسلم بن شہاب الزھری (المتوفی ۱۲۴ھ علی نقل الحافظ الذھبی یا ۱۲۵ھ علی نقل الحافظ ابن حجر) ہیں، اور بعض حضرات کے کلام میں ابو بکر بن حزم کا نام ملتا ہے، لیکن اول ہی مشہور ہے۔ ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں اپنی سند سے امام مالک سے روایت کیا ہے: **أول من دوّن العلم ابن شهاب** ، اسی طرح ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں امام مالک اور عبدالعزیز بن محمد الدراوردی سے نقل فرمایا کہ: **أول من دوّن العلم ابن شهاب،** اس علم سے مراد علم حدیث شریف ہے، یہی ان کے یہاں علم تھا۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں فلسفہ ومنطق وغیرہ کا چرچا ہی نہیں تھا اور چونکہ تفسیر وفقہ بھی حدیث ہی کے تابع ہیں، اس لئے کہ وہی تفسیر معتبر ہے جو حدیث میں ہو یا پھر اصولی طور سے ماخوذ ہو، اور فقہ تو حدیث پاک سے اصلاً واستنباطاً ماخوذ ہے ہی۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: **أول من دوّن الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المأة بأمر عمر بن عبدالعزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف وحصل بذالك خير كثير، ولله الحمد.**

اسی طرح علامہ سخاوی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ سیوطی وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

أول جامع الحديث والأثر   ابن شهاب آمرله عمر

اوراگراس سوال سے تمہاری غرض یہ ہے کہ سب سے پہلے حضوراقدس ﷺ سے حدیث پاک کی روایت کس نے کی ہے؟ تو اس صورت کی تصریح مجھے علماء کرام کے کلام میں یاد نہیں۔

البتہ میرا خیال یہ ہے کہ حدیث پاک کے حضوراقدس ﷺ کی وفات کے بعد پہلے راوی خلیفۂ برحق خلیفۂ اول **ثانی اثنین فی الغار** حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں، اس لئے کہ حضوراقدس ﷺ کی وفات کے بعد سب سے پہلا اختلاف یہ ہوا تھا کہ خلیفہ کون ہو؟ انصار سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ کو بنانا چاہتے تھے اور سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع تھے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کے خطیب کا خطبہ سننے کے بعد فرمایا:

ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل ولن يعرف هذاالأمر إلا لهذاالحيّ من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً . الحديث(بخارى ص١٠١٠).

یہ امر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ظاہر ہے کہ اپنی طرف سے نہ کہا ہوگا بلکہ حضرت اقدس ﷺ سے سنا ہوگا جب ہی تو اس پر کوئی نہ بولا، بلکہ بعض روایات میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا اس کو حضوراقدس ﷺ سے نقل کرنا بالتصریح وارد ہے۔

قال الإمام أحمد (ص١/٥ رقم الحديث١٩): حدثنا عفّان حدثنا أبو عوانة عن داود بن عبدالله الأودى عن حميد بن عبد الرحمٰن قال: توفّى رسول الله ﷺ وأبو بكرؓ فى طائفة من المدينة قال: فجاء فكشف عن وجهه وقبّله وقال: فداك أبى وأمى ماأطيبك حيّاً وميّتاً، مات محمد ﷺ وربّ الكعبة فذكر الحديث. قال: فانطلق أبو بكرؓ وعمرؓ يتقاودان حتّى أتوهم فتكلّم أبو بكرؓ ولم يترك شيئاً أُنزل فى الأنصار ولا ذكره رسول الله ﷺ من شأنهم إلا وذكره، وقال: ولقدعلمتم أن رسول الله ﷺ قال: لو سلك الناس وادياً وسلكت الأنصار وادياً سلكت وادى الأنصار، ولقد علمت يا سعد! أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: ”قريش ولاة هذاالأمر، فبرّالناس تبع لبرّهم وفاجرهم تبع لفاجرهم“، قال: فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء. والحديث رجاله ثقات إلا أن حميد بن عبد الرحمٰن قال الهيثمى (ص٥/١٩١): لم يدرك أبا بكرؓ. انتهىٰ. قلت: و مثل هذاالانقطاع لا يضرّ لما له من الشواهد.

اس کے بعد پہلا اختلاف یہ ہوا کہ حضور ﷺ کو کہاں دفن کیا جائے؟ اور اس باب میں ان کے پاس کوئی تحقیقی علم نہیں تھا۔ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس اختلاف کو رفع فرمایا اور حضوراقدس ﷺ کا ارشاد نقل فرمایا:

لم يُقبر نبىّ إلا حيث يموت. فأخرج الترمذى فى الجامع (ص١/١٢١) والشمائل، والنسائى

فی الکبریٰ، وأبو یعلیٰ فی مسنده عن عائشةؓ قالت: لما قبض رسول الله اختلفوا فی دفنه فقال أبو بکرؓ :سمعت من رسول الله شیئاً، قال: ما قبض الله نبیّاً إلا فی الموضع الذی یحب أن یدفن فیه، اِدفنوه فی موضع فراشه.

قال الترمذی: هذا حدیث غریب، وعبد الرحمٰن بن أبی بکر الملیکی یضعف من قبل حفظه.

وقد روی هذا الحدیث من غیروجه رواه ابن عباسؓ عن أبی بکر الصدیقؓ عن النبی ﷺ . انتهیٰ، وعزاه العلامة السمهودی فی وفاء الوفاء إلی السنن الکبریٰ للنسائی وقال: إسناده صحیح.

وقال الإمام أحمد (ص۷/۱ رقم الحدیث۲۸): حدثنا عبدالرزاق قال: أخبرنی ابن جریح قال: أخبرنی أبی أن أصحاب النبیﷺ لم یدروا أین یقبرون النبی ﷺ حتّیٰ قال أبو بکرؓ : سمعت رسول الله ﷺ یقول: لن یُقبر نبیّ إلا حیث یموت فأخّروا فراشه واحفروا له تحت فراشه.

وهذا الحدیث ذکره السیوطی فی الجامع الصغیر فی لم ورمز لحسنه.

یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے میرا اپنا خیال ہے، اور اللہ تعالیٰ کی ذات کریم سے امید کرتا ہوں کہ صواب و درست ہوگا۔

اور حافظ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں (ص۱/۳۴۴) جو ابن مسعودؓ سے نقل فرمایا **قال: کان رجوع الانصار یوم سقیفة بنی ساعدة بکلام ، قال عمر بن الخطابؓ: أنشدتکم الله هل تعلمون أن رسول اللهﷺ أمر أبا بکر أن یصلّی بالناس؟ قالوا: أللهم نعم، قال: فأیّکم تطیب نفسه أن یزیله عن مقام أقامه فیه رسول الله ﷺ ؟ فقالوا: کلّنا لاتطیب نفسه ونستغفرالله.** تو اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے حضور اقدس ﷺ کی حدیث ابوبکر صدیقؓ کے امام بنانے کی نقل کی ہے، اس لیے کہ یہ تو سقیفہ بنی ساعدہ سے لوٹنے کی بات ہے، اور بخاری وغیرہ میں مصرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دل میں ایک مضمون مرتب کیا تھا کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں بیان فرمائیں گے لیکن ابوبکر صدیقؓ نے انہیں روک لیا اور خود ہی کلام فرمایا۔

فرماتے ہیں: **فلمّا سکت أی خطیب الأنصار أردت أن أتکلّم، وکنت زوّرت مقالةً أعجبتنی أرید أن أقدّمها بین یدی أبی بکرؓ وکنت أواری منه بعض الحد، فلما أردت أن أتکلّم وکنت زوّرت مقالةً فکرهت أن أغضبه فتکلّم أبوبکرؓ وکان هو أحلم منی وأوفر، والله ماترک من کلمة أعجبتنی فی تزویری إلا قال فی بدیهته مثلها أو أفضل حتی سکت وقال: ماذکرتم، إلی آخر ماتقدّم. والله أعلم بالصواب.**

کیا آپ ﷺ یا دیگر اولیاء کرام بیک وقت بہت سے مقامات پر جاسکتے ہیں؟

جواب (۳):

تم نے یہ لکھا کہ حضرات اولیاء اللہ مختلف مقامات میں بیک وقت بسا اوقات **نظر** آتے ہیں پھر اگر حضور ﷺ بھی مختلف مقامات میں بیک وقت مختلف مجالس میں تشریف لائیں تو کیا استبعاد ہے؟ جبکہ حضور ﷺ اپنی قبر کے اندر زندہ اور باحیات ہیں۔

عزیز من ! مسئلہ حیاۃ الانبیاء خود **ایک** معرکۃ الآراء مسئلہ ہے، کہ آیا حضرات انبیاءؑ اپنی قبور میں باحیات ہیں یا نہیں؟ اگرچہ راجح یہی ہے کہ اپنی قبور مطہرہ میں زندہ ہیں، اور احادیث میں وہی وارد ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ: **إنّ اللہ حرّم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء. أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شیبة والبیهقي، وصحّحه ابن خزیمة وابن حبان والحاکم والدارقطني والنووي، وحسّنه عبدالغني، وقال الحافظ أبو الخطاب ابن دحیة : إنه صحیح بنقل العدل عن العدل.**

ابن ماجہ کی بعض روایات میں **'فنبیّ اللہ حيّ یرزق'** بھی وارد ہے، **ایک** حدیث میں ہے **'الأنبیاء أحیاء في قبورهم'. رواہ أبو یعلی والبیهقي وصحّحه.**

مگر حیات تسلیم کر لینے کے بعد یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ حضرات دنیا میں سفر کرتے پھرتے ہوں، جیسے سلاطین اپنے محلوں اور حرم سراؤں میں ہوا کرتے ہیں ایسے ہی اپنے اپنے مقامات مقدسہ میں حضرات انبیاء علیہم السلام بھی زندہ ہیں اور رونق افروز ہیں۔

اگر ہر میلادخواں یہ خیال کرے کہ حضور ﷺ تشریف لاتے ہیں تو اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ مختلف اوقات میں کبار اولیاء اللہ ابدان مثالیہ کے ساتھ حاضر ہو سکتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے اپنے بعض رسائل میں اس کو ثابت فرمایا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انبیاءؑ اس قدرت کے حاصل ہونے پر ہر جگہ حاضر ہوں، کتنی بڑی گستاخی ہے۔

ایک شیخ و مرشد تو ہر جگہ جاتا ہی نہیں جہاں جہاں اس کا ذکر ہے، **پھر ایک** نبی بلکہ سید الانبیاء ﷺ کے بارے میں یہ

خیال کیسے صحیح ہوگا؟ یہ تو بذات خود تعظیم کے خلاف ہے، اس لئے کہ دنیا کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی ذکر رسول اللہ ﷺ کرنے والا نہ ہو، تو پھر یہ لازم آئے گا کہ حضور اقدس ﷺ ہمہ وقت ادھر ادھر اپنے ابدان مثالی کے ساتھ پھرتے رہتے ہیں، کیسی گستاخی ہے۔

نیز مجالسِ میلاد کے خود مروّج طریقے نہ تو قرنِ صحابہ میں ثابت ہیں اور نہ اُن کے بعد کے قرون مشہود لھا بالخیر میں۔

نیز یہ بھی بتلانا ہوگا کہ کس آیت یا حدیث سے یہ ثابت ہے کہ حضرت ﷺ اپنے ذکر کی مجلس میں تشریف لاتے ہیں، محض یہ احتمالِ عقلی کہ تشریف لاتے ہی ہوں گے کافی نہیں۔

اور اگر یہی کہا جائے کہ کشوف اولیاء اللہ سے تشریف آوری ثابت ہے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ کشف حجت شرعیہ نہیں ہے جس سے استدلال کیا جاسکے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اتفاق سے کسی ولی کو کشف ہوگیا کہ حضور اکرم ﷺ تشریف لاتے ہیں تو کیا ضروری ہے کہ وہ کشف مطابق واقعہ اور صحیح بھی ہو؟ غلط بھی ہوسکتا ہے، چنانچہ خود صوفیہ کے کلام میں مصرح ہے کہ کشف میں بھی غلطی ہوتی ہے، اور یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے، اس لئے کہ جیسے اور ذرائع علم ہیں کشف بھی ایک ذریعہ ہے، اور وہ بھی ظنی ہے، تو جس طرح اور ذرائع علم کے حاصل شدہ علوم میں غلطی ہوتی ہے یہاں بھی ہوجائے تو کیا عجب ہے، مثلاً مدرکاتِ بصر میں بعض وقت خطاء ہوجاتی ہے، **نظر** آتا ہے حیوان اور ہوتا ہے تو دہٗ ریگ، **نظر** آتا ہے انسان اور ہوتی ہے بکری، مسموعات میں بھی قوتِ سمع کو غلطی ہوجاتی ہے، ذہن مدرکاتِ عقلیہ میں غلطی کرجاتا ہے، تو بہت ممکن ہے کہ کشف خلاف واقعہ ہو۔

اور اگر اتفاق سے کہیں تشریف آوری ہو بھی گئی اور کسی عارف کو کشف ہوگیا اور وہ اتفاق سے مطابق واقعہ ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ہر جگہ تشریف لاتے ہی ہوں گے۔

کیا حضرت اقدس روحی فداہ ﷺ اپنی حیاۃ دینویہ میں ہر مجلس خیر میں ہمیشہ تشریف لے جاتے تھے، کسی آیت یا حدیث سے ثابت ہے؟ بلکہ بعض سے تو اس کے خلاف ہی ثابت ہوگا، بلکہ اکثری احوال ہی یہی ہیں، اس لئے کہ حضرات صحابہ حضور اکرم ﷺ کے جان نثار آپ کا ذکر شریف اپنی مجالس میں کرتے ہی تھے، اور وہ اپنے اپنے اوطان اور اماکن بعیدہ میں ہوتے تھے، اور حضرت کہیں بھی تشریف نہیں لے جاتے تھے، تو پھر اس دار دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد کیا ضروری ہے کہ ہر مجلس میں تشریف لے جائیں۔ واللہ اعلم۔

ایک حدیث سے حضور ﷺ کے عدم حیات پر استدلال اور اسکا جواب

جواب (۴):

تم نے ابوداؤد شریف کی روایت لکھی ہے کہ اس میں ارشاد نبوی ہے ’**ما من أحد يسلّم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أردّ عليه السلام**‘ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ اپنی قبر میں باحیات نہیں ہیں، بلکہ جب کسی وقت کوئی سلام کرتا ہے تو حضور پاک ﷺ کی روح مبارک آپ کے بدن شریف میں آتی ہے اور آپ جواب مرحمت فرماتے ہیں۔

عزیزم! تم کو بالکل ہی یاد نہ رہا کہ میں نے بخاری شریف کے درس میں اس اشکال کے پانچ جواب دیئے تھے، میں ذرا وضاحت وتفصیل سے حدیث کے متعلق کلام کرنا چاہتا ہوں، سنو!

اولاً حدیث کی تخریج **هذا الحديث أخرجه أحمد (ص۵۲۷/۲) وأبو داود (ص۲۰۷/۳) والبيهقي في السنن الكبرىٰ (ص۲۴۵/۵) والدعوات الكبير من طريق أبي صخر حميد بن زياد عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرةؓ عن النبي ﷺ به.**

قال النووي في شرح المهذب (ص۲۷۲/۸): رواه أبو داود بإسناد صحيح، وكذا قال التقي السبكي في شفاء الأسقام (ص۳۸) وتكلّم على جميع السند تفصيلاً، إلا أن الحافظ أباعبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي ناقشه في الصارم المنكي (ص۱۷۵) وتكلّم في إسناده من جهة تفرّد أبي صخر به عن ابن قسيط عن أبي هريرةؓ، ولم يتابع ابن قسيط أحد في روايته عن أبي هريرةؓ، ولايتابع أبا صخر أحد في روايته عن ابن قسيط.

ثم ذكر اختلاف المحدّثين في اسم أبي صخر، أهو حميد بن زياد أو حميد بن صخر؟ وفي كنّيته، هل هو أبو صخر كما قاله الأكثر أو أبو مودود حميد بن صخر كما قاله أبو مسعود الدمشقي؟ والراجح هو الأول أي أنه حميد بن زياد أبو صخر، وهو رجل واحد لا اثنان كما زعم بعضهم كابن عدي، وقال: اختلف الأئمة في عدالته، فوثّقه بعضهم وتكلّم فيه آخرون، واختلفت الرواية عن يحي بن معين فقال مرةً: ضعيف الحديث، وقال مرةً: ثقة، وقال مرةً: ليس به بأس. وكذا قال أحمد، وقال: في روايته ضعف، وكذا قال النسائي في ماحكاه الدولابي، وفي الضعفاء للنسائي: ليس بالقوي، وكذا قال في الكنىٰ، وقال ابن عبدالبر: ليس به بأس عند جميعهم، وقال

ابن عدی: حميد بن زياد أبو صخر مدينی، روی عنه حيوة أحاديث وهو عندی صالح الحديث، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان "المؤمن مأ لف" وفی القدرية يعنی حديثه "سيكون فی أمتی مسخ وقذف" يعنی فی الزنادقة والقدرية، وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيماً. (الكامل لابن عدی ص ٧٠/٣).

ثم ذكر حميد بن صخر، قال النسائی: ضعيف، ثم ذكر له ثلاثة أحاديث، من طريق القاسم بن مهدی عن أبی مصعب عن حاتم عنه حديثين عنه عن المقبری عن أبی هريرةؓ، وحديثاً عنه عن يزيد الرقاشی عن أنسؓ، ثم قال لحاتم بن إسماعيل عن حميد بن صخر أحاديث غير ما ذكرته، وفی بعض هذه الأحاديث عن المقبری ويزيد الرقاشی مالا يتابع عليه، قال ابن عبد الهادی هكذا فرّق بينهما ابن عدی و جعلهما رجلين، والصحيح أنهما رجل واحد، وهو أبو صخر حميد بن زياد، لكن حاتم بن إسماعيل كان يسمّيه حميد بن صخر وسمّاه بعضهم حماداً.

وقد روی له الجماعة كلّهم، أما البخاری ففی كتاب الأدب، وأما النسائی ففی مسند علیؓ، وقد عرف اختلاف الأئمة فی عدالته، والاختلاف فی خبره مع الاضطراب فی اسمه وكنيته واسم أبيه، فما تفرّد به من الحديث ولم يتابعه عليه أحد لا ينهض إلی درجة الصحيح ولا ينتهی إلی درجة الصحة بل يستشهد به ويعتبر به. انتهیٰ.

قلت: هذا الرجل روی له مسلم فی صحيحه وأبو داود والترمذی وابن ماجه فی سننهم. قال أبو حاتم: لابأس به، وقد نقل ابن عبد الهادی عن ابن عبد البر: أنه لا بأس به عندجميعهم، فلولم يثبت الإجماع علی ذالک كما هو مقتضی التصريحات السابقة فلا أقلّ أن يكون هذا أرجح من الجانب الآخر، وأبو حاتم معروف فی التعنّت فی الرجال، صرّح بذلک الذهبی فی مواضع من الميزان والحافظ ابن حجر فی مقدمة الفتح، فقوله "لا بأس به بعد غاية التحرّی" وقد وافقه غيره فعدالته أرجح، ولذا رجّحها التقی السبكی فی شفاء الأسقام، والذی أنكر عليه حديثان، ليس هذا الحديث منهما، فلا أقلّ أن يكو ن حديثه هذا حسناً.

ثم أطال ابن عبد الهادی فی نقل عبارات المحدّثين فی ترجمة ابن قسيط وقد روی له الشيخان، وثّقه النسائی وابن سعد، وقال ابن معين: هو صالح ليس به بأس، وقال ابن اسحاق: كان فقيهاً ثقة،

قال أبوحاتم: ليس بالقوى،وقال ابن حبان فى كتاب الثقات: يروى عن ابن عمرؓ وأبى هريرةؓ وربما أخطأ، وذكره فى كتاب التاريخ فى مشاهير التابعين فى المدينة، فقال: يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثى أبو عبد الله مات اثنتين وعشرين ومأة وكان ردئ الحفظ، وذكره أيضاً فى كتاب التاريخ فى مشاهير أتباع التابعين بالمدينة، وقال: يزيد بن عبدالله بن قسيط من بنى ليث من جلّة أهل المدينة وقدماء شيوخهم ومات سنة اثنين وعشرين ومأة، هكذا قال فى التابعين: ردئ الحفظ، وفى أتباع التابعين: من جلّة أهل المدينة.

ثم ذكر ابن عبد الهادى حديث يزيد بن عبدالله بن قسيط عن ابن المسيب عن عمرؓ وعثمانؓ أنهما قضيا فى الملطاة وهى السمحاق بنصف ما فى الموضحة فلما قيل لمالك: ألا تحدّثه؟ فقال: العمل عندنا على غير هذا الحديث. (كذا فى الكامل ٩/١٣١).

والرجل عندنا ليس هناك يعنى يزيد بن عبدالله بن قسيط نقله عن كتاب ابن أبى حاتم وكتاب ابن عدى، وقال ابن عدى: هو مدينى مشهور عندهم قد روى عنه مالك غير حديث وهو صالح الروايات، وذكر ابن عبدالهادى: أن ابن قسيط لم يخرج له فى الصحيح شئ من روايته عن أبى هريرةؓ بل هو قليل الحديث عن أبى هريرةؓ، روى له أبو داود فى سننه حديثين من روايته عنه، ثم قال ابن عبد الهادى (ص٢٥٦) بعد ذكر مانقلنا عنه ملخّصاً :فقد تبيّن أن هذا الحديث الذى تفرّد به أبو صخر عن ابن قسيط عن أبى هريرةؓ لايخلو من مقال فى إسناده وأنه لاينتهى إلى درجة الصحيح. وقد ذكر بعض الأئمة أنه على شرط مسلم، وفى ذلک نظر، فان ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى فى صحيحه من رواية أبى صخرعنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبى هريرةؓ شيئاً، فلوكان قد أخرج فى الأصول حديثاً من رواية أبى صخر عن ابن قسيط عن أبى هريرةؓ أمكن أن يقال فى هذا الحديث: أنه على شرطه. فعلم أن هذا الحديث لا ينبغى أن يقال: أنه على شرط مسلم ، و إنما هو حديث إسناده مقارب، وهو صالح أن يكون متابعاً بغير وعاضداً له. انتهىٰ ملخّصاً.

قلت: هذا الحديث و إن سلّمنا أنه ليس على رسم الصحيح فلا أقلّ أن يكون حسناً، فإنّ الرجلين الذين ذكرهما ابن عبد الهادى الغالب عليهما التوثيق، وأحاديث أمثال هذين أقلّ مراتبه أن يكون حسناً . وقال الحافظ فى فتح البارى(ص٦/٣٥٢) : أخرجه أبو داود ورواته ثقات، وذكره

المنذری فی الترغیب ولم یتکلّم علی إسناده وسکت عنه وکذا سکت عنه أبو داود. والله أعلم.

ثم رأیت المرقاة (ص۲/۶) وفیها وقال ابن حجر : رواه الطبرانی وابن عساکر وسنده حسن بل صحّحه النووی فی الأذکار وغیره.

اس حدیث پر اسنادی حیثیت سے کلام ہو جانے کے بعد اصل اشکال کا جواب سنئے اور حافظ ابن حجر کی زبانی سنئے!

ثانیاً حدیث کے جوابات حافظ اولاً مسئلہ حیاۃ انبیاء پر کلام فرماتے ہیں اور متعدد وجوہ سے **انکی** حیات ثابت فرمائی ہے، اور ان سے قبل امام بیہقی نے مستقل ایک رسالہ حیاۃ الانبیاء کے نام سے لکھا، اسی طرح علامہ سیوطی کا ایک رسالہ **أنباء الأذکیاء فی حیاۃ الأنبیاء** ہے، بندہ نے بعض روایات اس سے پہلے نمبر میں ذکر بھی کردی ہیں۔

حضرت موسیٰؑ سے لیلۃ المعراج میں ملاقات اور اسی طرح دیگر انبیاء کرامؑ سے، نیز انبیاءؑ کی امامت فرمانا، حضرت ابراہیمؑ وموسیٰؑ وعیسیٰؑ کا نماز پڑھنا روایات معتبرہ میں وارد ہے، جو سارے حیات کے لوازمات میں سے ہیں بلکہ روایات میں حیاۃ الانبیاء مصرّح ہے۔ کما تقدم۔

حافظ فرماتے ہیں (ص۶/۳۵۲): **وممّا یشکل علی ما تقدّم ما أخرجه أبو داود عن أبی هریرةؓ رفعه ما من أحد یسلّم علیّ إلّا ردّالله علیّ روحی حتی أردّ علیه السلام، ورواته ثقات.**

وجه الإشکال فیه أن ظاهره أن عود الروح إلی الجسد یقتضی انفصالها عنه وهو الموت، وقد أجاب العلماء عن ذلک بأجوبةٍ .

أحدها: أن المراد بقوله ردّ الله علیّ روحی أن ردّ روحه کانت سابقةً عقب دفنه لاأنّها تعاد، ثمّ تنزع، ثمّ تعاد.

الثانی: سلّمنا، لکن لیس هو نزع موت بل لا مشقة فیه.

الثالث: أن المراد بالروح الملک المؤکل بذلک.

الرابع: المراد بالروح النطق فتجوّز فیه من جهة خطابنا مما نفهمه.

الخامس: أنه یستغرق فی أمور الملأ الأعلیٰ فإذا سلّم علیه رجع إلیه فهمه لیجیب من سلّم علیه.

وقد استشکل ذلک من جهة أخریٰ وهو أنه یستلزم استغراق الزمان کلّه فی ذلک لاتّصال الصلاة والسلام علیه فی أقطار الأرض ممّن لایحصیٰ کثرة.

وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرک بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة. انتهیٰ.

علامہ سیوطی نے **أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء** میں اس حدیث کے تیرہ جوابات دیئے ہیں، اور حافظ ابن حجر کے جواب نمبر پانچ کے بارے میں فرماتے ہیں: **وهذا الجواب عندی أقویٰ مايجاب به عن لفظة الردّ.** قاضی بیضاوی نے یہی معنیٰ شرح مصابیح میں بیان فرمائے ہیں کمافی المرقاۃ، اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے حاشیہ مشکوۃ میں بھی نقل کیا گیا ہے، علامہ عبدالرؤف مناوی نے یہ جواب علامہ طیبی سے نقل کیا ہے اور اسی کو مناوی نے ارجح الاجوبۃ قرار دیا ہے، اور جواب اول امام بیہقی سے منقول ہے، **قال البيهقی: إنما أراد والله أعلم إلا وقد ردّ الله علیّ روحی حتّی أردّ عليه السلام، ونقله السبكی فی شفاء الأسقام، وأوضحه السيوطی فی رسالته ولتراجع لمزيد التفصيل، والله الهادی إلی سواء السبيل.**

الاحقر محمد یونس عفی عنہ

۱۳۹۰/۱۲/۲۲ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

عورت تورّک کرے یا افتراش؟

سوال:

باب سنّة الجلوس فی التشهّد، وكانت أم الدرداء تجلس فی صلاتها جِلسة الرجل وكانت فقيهةً. (ص ۱۱۴/۱) بخاری شریف۔

قال العينی: فدلّ هذا أن المستحب للمرأة أن تجلس كما يجلس الرجل وهوأن تنصب اليمنیٰ وتفترش اليسریٰ، وبه قال النخعی وأبوحنيفة ومالک. انتهیٰ. ولا يخفیٰ أن هذا خلاف ما فی كتب الحنفية المتداولة من أنّ المرأة تتورّک لأنه أستر لها. والله أعلم بالصواب، (حاشیۂ بخاری نمبر ۸، پ ۴، ص ۱۱۴/۱)۔

مندرجہ بالا عبارت سے چند چیزیں آشکارا ہوتی ہیں:

(۱) بخاری کی روایت سے نماز میں عورتوں کا بیٹھنا مردوں کی طرح ثابت ہوتا ہے، اور صحیحین کی روایت پر غیر صحیحین کی روایت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی جیسا کہ مشہور ومعروف ہے۔

(۲) حنفیہ نے عورتوں کے مسائل میں، مثلاً استحاضہ وحیض وغیرہ میں **أمهات المؤمنين أزواج مطهرات** کی روایات کو اسلیے ترجیح دیا ہے کہ عورتوں کے مسائل ومعاملات سے عورت زیادہ واقف کار ہوسکتی ہے، یہاں بھی عورتوں کا سوال ہے، لہذا عورتوں کی روایت کو بالخصوص جبکہ فقیہہ ہو تو ترجیح ہوگی، لہذا فقیہہ ام الدرداء کے فعل کو ترجیح ہوگی، اور عورتوں کو مثل مردوں کے بیٹھنا لازم ہوگا۔

(۳) بالخصوص جبکہ امام ابوحنیفہ اور انکے استاد امام نخعی اور امام دارالہجرۃ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے تو پھر انکار کی قطعاً گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، اب اسکے بعد حنفیہ اپنی اپنی عورتوں کی نمازیں مثل مردوں کے نہیں پڑھائے تو اسکی دوصورتیں ہیں، یا تو تقلید امام کے انکار کا اعلان کرے اور حنفیت سے دست بردار ہوجائے یا صاف اعلان کرے کہ یہ مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے۔

(۴) اگر اسکا یعنی حدیث پاک کا کوئی صحیح جواب ہوتا تو بخاری کے حاشیہ میں محدث سہارنپوری اسکا جواب دیتے، لیکن محدث سہارنپوری کی خاموشی اسکی واضح دلیل ہے کہ حنفیہ کا یہ مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے۔ مزید برآں یہ کہ محدث سہارنپوری نے فقط خاموشی اختیار کرنے پر ہی بس نہیں کیا، بلکہ اس بات کی صراحت کردی کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں اس حدیث پاک کے خلاف ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت **ولا يخفٰى أن هذا خلاف ما فى كتب الحنفية المتداولة الخ** (حاشیہ بخاری ۸ص ۴۱۱) سے واضح ہے۔

(۵) اگر حنفیہ انصاف کے ساتھ مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوجائے گا کہ علامہ عینی جیسے حنفی متبحر عالم اور حنفیت کے غایت درجہ حمایت کرنے والے نے اس حدیث کی شرح کی تو وہ بھی خاموشی سے گذر گئے، تو اسکا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے پاس کوئی صریح مرفوع روایت نہیں ہے، اگر ہوتی تو معرض استدلال میں ضرور پیش کرتے، استدلال کے وقت دلیل پیش نہ کرنا دلیل نہ ہونیکی دلیل ہے۔

(نوٹ) یہ ایک مخالف کے دلائل ہیں، آپ براہ کرم اسکے مدلل ومسکت جوابات بحوالہ کتب معتبرہ ونصوص صحیحہ مرفوعہ پیش فرمائیں، آج کل ہمارے دیار میں منجملہ اور مختلف امور کے اس مسئلہ کا بھی کافی زور ہے۔

فقط السائل (مولانا حسین احمد بنارسی)

جواب: مخدومی ومکرمی زادت عنایاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ موجب سرفرازی ہوا، اول اول میں سوچ میں پڑ گیا کہ کس کا خط ہے؟ اسلیے کہ جناب کا نام ہی نہیں تھا،

لیکن جوابی لفافے سے معلوم ہوا کہ مولانا حسین احمد بنارسی کا ہے۔

محترم! آپ نے مسئلہ اول میں زبانی گفتگو بھی کرلی تھی، تاہم بندہ باوجود عدم حضور ذہن کے ماحضر پیش کرے گا، خدا کرے تشفی بخش ثابت ہو۔

اولاً یہ بات ذہن نشیں فرمالیں کہ نماز کی دو رکعت میں ائمہ اربعہ میں صدہا اختلافات ہیں، اگر کوئی خلافیات ائمہ پر **نظر** رکھتا ہو تو اسے کوئی استعجاب نہ ہوگا، حضرت **الشیخ** مدظلہ العالی کا اس پر **ایک** قلمی رسالہ بھی ہے لیکن مکمل نہ ہوسکا، اور یہ اختلافات صرف ذاتی آراء پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ احادیث اور روایات کی روشنی میں یہ اختلافات رونما ہوئے ہیں، اور احادیث کا اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ دو امرین متباینین میں ہوا کرتا ہے۔

بلکہ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ طبیب کے نسخہ میں اختلاف ہوتا ہے کہ مرض تو **ایک** ہے **مگر** معالجوں نے الگ الگ نسخے تجویز کردیئے، **ایک** معالج **ایک** دوا لکھتا ہے، دوسرا اسکے بجائے دوسری دوا لکھتا ہے **مگر** کام دونوں ہی **ایک** کرتی ہیں، مثلاً دق کے مریض کے لیے طب ڈاکٹری میں کبھی تو امسٹرین لکھتے ہیں اور کبھی اسٹپٹو مائسین اور کبھی کچھ اور، حالانکہ دونوں **ایک** ہی غرض کے لئے ہیں، لیکن یہ اختلاف صرف اولیٰ و اصلح کے اعتبار سے ہے، **ایک** ڈاکٹر **ایک** کو اصلح و اولیٰ قرار دیتا ہے تو اسے تجویز کرتا ہے، دوسرا دوسرے کو بہتر و اولی سمجھتا ہے وہ اسے لکھتا ہے، تو گویا **نفس** استعمال کی تو دونوں ہی اجازت دیتے ہیں صرف ترجیح میں اختلاف ہے۔

ایسا ہی عام طور پر احادیث کا اختلاف ہے، جسکو اختلاف فی الامر المباح سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے اذان و اقامت کے اختلاف کو امام ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ: **ذهب أحمد و إسحاق وداود وابن جرير إلى أن ذلک من الاختلاف فی المباح.** اسی طرح تشہد، اعداد تکبیرات جنائز، تکبیرات عیدین، رفع یدین عندالرکوع وغیرہ کو حافظ ابن عبدالبرّ اختلاف فی المباح فرماتے ہیں۔

وأصل عبارته كما فی نيل الفرقدين (ص ۱۲۳) الاختلاف فی التشهّد وفی الأذان وفی الإقامة وعدد التكبير علی الجنائز وعدد التكبير فی العيدين ورفع الأيدی عند الركوع والرفع فی الصلاة ونحو ذالک كله من الاختلاف فی المباح. اه. قال فی نيل الفرقدين ومثله فی أحكام القرآن للجصاص منا والحافظ ابن تيمية فی فتاواه ومنهاج السنة وابن القيم فی الهدیٰ. اھ۔

اسی طرح طریق قعود فی الصلاۃ میں روایات میں اختلاف ہے کہ افتراش ہے **كما فی حديث عائشةؓ عند مسلم وحديث وائل بن حجرؓ عند سعيد بن منصور والترمذی والطحاوی بإسناد صحيح وحديث**

ابن عمرؓ عند النسائي بإسناد صحيح، یا تورک ہے **كما في حديث أبي حميد الساعديؓ في البخاري وغيره.**

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اولی افتراش ہے **كما قالت الحنفية،** یا تورک **كما قالت المالكية،** یا تورک **في القعدة الأخيرة كما تقوله الشافعية،** یا تورک **في القعدة الثانية من الرباعية والثلاثية** اور باقی میں افتراش **كما قاله أحمد.**

لیکن یہ سارا اختلاف اولی وارجح کا اختلاف ہے، بعض نے ایک کو ترجیح دی اور دوسرے کو حالت عذر پر حمل کیا، اور بعض نے دوسرے کو ترجیح دی اسہل ہونے کے سبب یا اور کسی وجہ سے، اور بعض نے دونوں پر عمل کرنے کی کوشش کی۔

اور تورک کی مختلف صورتیں ہیں اوجز (ص ۲۵۸) وغیرہ کو ملاحظہ کریں۔

اب اسکے بعد علماء کا اختلاف ہے کہ آیا مرد وعورت کے جلوس میں فرق ہے یا دونوں کا طریق جلوس ایک ہی ہوگا؟

امام مالک وشافعی کے یہاں **على اختلاف الأقوال عندهما في كيفية الجلوس جلسة المرأة كجلسة الرجل فتتورّك عند مالك كالرجل كما صرّح في المدوّنة، وتفترش في أولى القعدتين من الرباعية والثلاثية وتتورّك في البواقي عند الشافعي كالرجل، قال النووي جلوس المرأة كجلوس الرجل.**

فأما أبو حنيفة وأحمد وأصحابهما ففرّقوا بين جلسة الرجل والمرأة، فأما أبوحنيفة وأصحابه فقالوا: يفترش الرجل في الجلسات كلّها وتتورّك المرأة في الجلسات كلّها، وأمّا الإمام أحمد وأصحابه فمذهبه ما قال الخرقي في مختصره: وتجلس متربّعةً وتسدل رجليها فتجعلها في جانب يمينها. قال الموفق (ص ۶۰۴/ ۱): قال أحمد: والسدل أعجب إليّ واختاره الخلّال.

اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ امام احمد کے یہاں عورت کے بیٹھنے کی دوصورتیں ہیں، اول تربع، ثانی سدل جسکا مطلب یہ ہے کہ عورت اپنی سرین پر بیٹھے گی اور دونوں پیروں کو دائیں جانب نکال لے گی، یہ بھی تورک کی ایک صورت ہے۔

اور تربع سے کیا مراد ہے؟ ایک صورت چارزانو بیٹھنے کی مشہور صورت ہے کہ آدمی دائیں پیر کو بائیں گھٹنے کے نیچے کرلے اور بائیں پیر کو دائیں پیر کے گھٹنے کے نیچے کرلے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے دونوں پیروں کو ایک طرف موڑ لے اس طور پر کہ بایاں پیر دائیں پیر کی ران اور ساق کے نیچے آجائے اور دائیں پیر کو اس طرح موڑ لے کہ وہ ورک یمنیٰ کے پاس ہوجائے۔

قال الباجی (ص۱۶۵/۱) : **التربّع علی ضربین، أحدهما أن یخالف بین رجلیه فیضع رجله الیمنیٰ تحت رکبته الیسریٰ ورجله الیسریٰ تحت رکبته الیمنیٰ. والثانی أن یتربّع ویثنی رجلیه من جانب واحد فتکون رجله الیسریٰ تحت فخذه وساقه الیمنیٰ ویثنی رجله الیمنیٰ فتکون عندإلیته الیمنیٰ.**
یہ دوسری شکل تقریباً عبداللہ بن الزبیرؓ کی حدیث میں بھی مسلم شریف (ص۲۱۶/۱) میں وارد ہے۔ **ولفظه کان رسول اللهﷺ إذاقعد فی الصلاة جعل قدمه الیسریٰ بین فخذه وساقه وفرّش قدمه الیمنیٰ.** اور ابوداود میں **تحت فخذه وساقه** ہے، یہی تفسیر تورک کی حنابلہ میں سے ابوالقاسم الخرقی اور قاضی ابویعلیٰ نے کی ہے **کما فی المغنی (ص۵۷۷/۱)**، لیکن ان دونوں حضرات نے نصب یمنیٰ اختیار کیا جیسا کہ عبداللہ بن زبیرؓ کی حدیث میں فرش سے مراد اسکو بچھا کر بیٹھنا مراد نہ لیا جائے، بلکہ ورک ایمن کے پاس ملا کر ایسا کر دیا جائے کہ انگلیاں تو قبلہ کی جانب ہوں اور پاؤں پیچھے کو جھک جانے کی وجہ سے بچھے سے معلوم ہوں۔

ممکن ہے کہ تربع کی شکل اول مراد ہو یا شکل ثانی جو حقیقۃً تورک ہی کی ایک شکل ہے۔

اور دوسری شکل تورک کی یہ ہے کہ **ینصب الیمنیٰ ویخرج رجله الیسریٰ من تحت ساقه الأیمن ویجلس علی الورک کما هو المنقول عن مالک وهو المذکور فی المدوّنة، ورواه الأثرم عن أحمد کما فی المغنی (ص۵۷۸/۱) وهو ظاهر من حدیث أبی حمیدؓ فی البخاری (ص۱۱۴).**

اور ایک صورت تورک کی یہ بھی ہے کہ دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکال لے اور ورکین پر بیٹھے **کما ورد ذلک فی حدیث أبی حمید عند أبی داود، فإذا کان فی الرابعة أفضیٰ بورکه الیسریٰ إلی الأرض، وأخرج قدمه من ناحیة واحدة وهذا هو المعمول به عند الحنفیة للمرأة، وذکره أبو عمر بن عبد البر عن الشافعی وهو الذی ذکره النووی فی شرح المهذب (ص۴۵۰/۳).**

ان سب مقدمات کے بعد سمجھئے کہ عورت و مرد کے جلوس میں احناف اور حنابلہ فرق کرتے ہیں، مالکیہ اور شافعیہ نہیں کرتے ہیں **کما قدّمنا**، لیکن مالکیہ کے یہاں تو صورت جلوس تورک ہی ہے اور شافعیہ کے یہاں اگرچہ افتراش بھی ہے مگر صرف رباعیہ اور ثلاثیہ کے قعدہ اولیٰ میں اور باقی سب میں تورک ہے، اور حنابلہ کا ارجح مذہب سدل ہے جو تورک کی وہی صورت ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ حنفیہ مالکیہ وحنابلہ سارے ہی عورت کے لیے تورک فی الجلوس اختیار فرماتے ہیں اور یہی شافعیہ بھی کہتے ہیں، سوائے رباعیہ اور ثلاثیہ کے قعدہ اولیٰ کے، تو بحیثیت نفس جلوس کے تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تورک عورت

کے لیے اولی ہے، **إلّا فی بعض الصور عند الشافعیة.**

اب صرف اختلاف یہ ہے کہ آیا جلوس الرجل والمرأۃ میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

سو حنفیہ ہی اس تفریق میں منفرد نہیں ہیں بلکہ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں جنکی حدیث دانی مسلّمات میں سے ہے۔

بلکہ امام شافعی سے بھی ایک جماعت کی رائے میں امام احمد کا مرتبہ حدیث میں بڑھا ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی سے منقول ہے، فرماتے ہیں: **یا أبا عبدالله (یعنی أحمد بن حنبل)! إذا صحّ عندکم الحدیث فأعلمنی به أذهب إلیه، حجازیًّا کان أو شامیًّا أو عراقیًّا أو یمنیًّا. قال ابن کثیر (ص۳۲۷/۱۰): قول الشافعی له هذه المقالة تعظیم لأحمد وإجلال له وأنه عنده بهذه المثابة إذا صحّح أو ضعّف یرجع إلیه وقد کان الإمام أحمد بهذه المثابة عند الأئمة والعلماء. انتهیٰ.**

بلکہ مجھ کو تو یہاں تک یاد ہے کہ حضرت امام شافعی نے امام احمد سے ارشاد فرمایا: **أنتم أعلم بالحدیث منّا فإذا صحّ الحدیث عندکم الخ** لیکن اتفاق سے تلاش کے بعد بھی نہ ملا، پھر اسکے بعد فتاوی ابن تیمیہ (ص۳۱۷/۲۰) میں مل گیا، **ولفظه قال لأحمد بن حنبل: أنتم أعلم بالحدیث منا، فإذا صحّ الحدیث فأخبرنی به حتی أذهب إلیه شامیّاً کان أو بصریاً أو کوفیاً. انتهیٰ.**

حافظ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم مقدمۂ جرح وتعدیل میں لکھتے ہیں (ص۳۰۲): **سمعت أبی یقول: کان أحمد بن حنبل بارع الفهم لمعرفة الحدیث بصحیحه وسقیمه، وتعلّم الشافعی أشیاء من معرفة الحدیث منه، وکان الشافعی یقول لأحمد: حدیث کذا وکذا قوی الإسناد محفوظ؟ فإذا قال أحمد: نعم! جعله أصلاً وبنیٰ علیه. انتهیٰ.**

نیز ہم یہ بتا چکے ہیں کہ امام مالک وغیرہ کے یہاں جلوس کی مسنون صورت مطلقًا تورک ہے، تو بہت ممکن ہے کہ اُم الدرداء کا طریقۂ جلوس **علی وجه التورک** ہو اور اس صورت کو بھی **جلسة الرجل** کہنا مناسب ہے، ممکن ہے کہ یہ کہہ کر تربع کی مشہور صورت کی نفی کرنی ہو اور ام الدرداء نیز مکحول تربع کے قائل نہ ہوں، گو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صورت تربع منع یا مکروہ ہو اس لیے کہ صحابہؓ سے تربع کی صورت بھی منقول ہے۔

موفق صاحب مغنی لکھتے ہیں **عن ابن عمرؓ أنه کان یأمر النساء أن یتربّعن فی الصلاة، وفی مصنف ابن أبی شیبة (ص۲۷۰/۱) بإسناده عن نافع أن صفیّة کانت تصلّی وهی متربّعة. انتهیٰ، وصفیّة هی بنت أبی عبید امرأة عبدالله بن عمرؓ.**

رہ گیا یہ کہ عورت ومرد میں احناف تفریق کے کیوں قائل ہیں؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ عورت عورۃ (ستر) ہے، لہٰذا اسکے احوال میں ہر قسم کے تستّر کا لحاظ رکھا جائے، اور افتراش کی بنسبت تورک اقرب الی الستر ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی حنفی کا خانہ زاد نہیں ہے بلکہ حضرت اقدس روحی فداہ ﷺ کے ارشادات وفرمودات سے مأخوذ ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ارشاد فرماتے ہیں: **المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان. رواه الترمذی.** یہ تو ایک عام قاعدہ معلوم ہوا، خاص نماز کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: **صلاة المرأة فی بيتها أفضل من صلا تها فی حجرتها وصلاتها فی مخدعها أفضل من صلاتها فی بيتها. رواه أبوداود(ص۳۲۰/ ۱ بذل)، والحاكم فی المستدرك (ص۲۰۹/ ۱) من حديث ابن مسعودؓ وصحّحه على شرط الشيخين وأقرّه الذهبی، وفی الباب عن أم حميد رواه أحمد وابن عبد البر فی ترجمتها من الاستيعاب.**

اب خاص طور سے نماز کے بارے میں اگر آپ حدیث مرفوع تلاش کریں گے تو جلوس المرأۃ کے باب میں کوئی روایت مرفوعاً قولی یا تقریری نہیں ملے گی، زیادہ سے زیادہ اس میں صحابہؓ کا عمل مل سکتا ہے، سو اگر ام الدرداء سے **جلوس كجلسة الرجل** منقول ہے تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ سارے صحابہؓ کا عمل اسی کے موافق ہے۔

علامہ موفق صاحب المغنی **جلوس المرأة سادلةً** کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ: **قال علی كرم الله وجهه: إذاصلّت المرأة فالتحفز ولتضم فخذيها.**

قلت: أخرجه ابن أبی شيبة (ص۲۷۰/ ۱) عن الحارث عن علیؓ قال: إذا سجدت المرأة فلتحتفز ولتضمّ فخذيها. والحارث مكشوف الحال.

وأخرج ابن أبی شيبة (ص۲۷۰/ ۱) قال: حدثنا أبو عبدالرحمٰن المقری عن سعيد بن أيوب عن يزيد بن حبيب عن بكير بن عبدالله الأشجّ عن ابن عباسؓ أنه سُئل عن صلاة المرأة، قال: تجتمع وتحتفز.

پھر مسند امام ابی حنیفۃ بروایۃ الحصکفی میں ایک روایت ملی جو بظاہر مرفوع بلکہ مرفوع ہی ہے، **وهی ماروا‌ه الإمام أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمرؓ أنه سُئل كيف كان النساء يصلّين على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: كنّ يتربّعن ثم أمرن أن يحتفزن. قال القاری: أی يضممن من أعضائهنّ بأن يتورّكن (سعايه ص۲۳۵/ ۲).**

یہ اجتماع اور فخذین کا ملانا تورک کی صورت میں زیادہ ہوگا بنسبت صورتِ افتراش کے، اور ہم بتلا چکے ہیں کہ تورک بھی

جلوس الرجل ہی کی ایک صورت ہے، اور ممکن ہے کہ یہی صورت ام الدرداء کے جلوس کی ہو۔

پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر آپ کے نزدیک تورک کے علاوہ صورت ہے تو وہ کونسی صورت ہے؟ اور کیا دلیل ہے؟

آپ اگر افتراش کہتے ہیں تو پوچھنا یہ ہے کہ پھر مردوں کے حق میں آپ کیا کہتے ہیں؟ کیا مرد افتراش کریں گے کسی غیر مقلد سے پوچھئے۔

ام الدرداء کون ہیں؟ صحابیہ یا تابعیہ

اب تک تو ہماری گفتگو صرف اس بناء پر تھی کہ یہ ام الدرداء کبریٰ ؓ ہیں جن کا نام خیرہ ہے جو صحابیہ ہیں، جیسا کہ بعض شراح بخاری مثلا مغلطای کی رائے ہے اور انھیں کا اتباع سراج الدین ابن الملقن نے کیا ہے، عینی کا میلان بھی اسی طرف ہے (ص۱۶۴/۳)۔

ورنہ تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ ام الدرداء صغریٰ ہے جن کا نام ہجیمہ ہے اور تابعیہ ہیں۔

اسکی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کو ام الدرداء سے نقل کرنے والے مکحول ہیں، اور مکحول نے صرف ام الدرداء صغریٰ کو پایا ہے نہ کہ ام الدردا کبریٰ کو، اسی دلیل کی وجہ سے محقق ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اسی کو اختیار کیا ہے کہ یہ ہجیمہ صغریٰ ہیں، قسطلانی (ص۴۹۲) بھی اسی طرف مائل ہیں، اور یہ بالاتفاق تابعیہ ہیں اور تابعیہ کا قول خصم کے نزدیک حجت نہیں ہے، پھر استدلال میں کیا پیش کریں گے ؟

امام صاحب خود تحقیقی طور پر تابعی رؤیۃً ہیں جیسے امام اعمش گو روایۃً نہ سہی، اور تابعی کے اقوال کے امام صاحب بالکل پابند نہیں ہیں۔ امام صاحب کا مشہور مقولہ ہے: **إذاجاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن الصحابةؓ نختار وإذا جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال زاحمناهم.**

اور باقی یہ گمان کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر مقدم ہوگی؟ اول تو بعض محققین مثلاً ابن الہمام نے اسے تسلیم ہی نہیں کیا ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے تو یہ روایاتِ مسندہ کے بارے میں ہے نہ کہ معلقات کے بارے میں، ورنہ تو لازم آئے گا کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث بھی نقل فرمائی ہو وہ دوسری روایات پر راجح ہو، تو پھر وہ روایات جو امام بخاری نے بصیغۂ قیل، یقال، ذُکر یعنی بصیغۂ مجہول ذکر کیا ہو یا یوں کہو کہ بصیغۂ تضعیف نقل کیا ہے اسکو دیگر روایات صحیحہ پر ترجیح دینا لازم آئے گا اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، اور جب تخصیص ہوگئی تو معلقات کا جو حکم ہے کہ وہ عند التحقیق الی من یُعلّق عنہ صحیح ہوتی ہیں، تو زیادہ سے زیادہ صحیح ہوگی اور آثار صحیحہ کا جو حکم ہے اس پر عمل کیا جائے گا۔

اب دوسرے آثار جو متقاضی تستّر ہیں وہ بظاہر اثرِ ام الدرداء پر راجح ہونگے **فإنه أوفق بالقواعد.**

اور تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں اور جو بھی **نقل** کرتا ہے بطور تائید و استینا س **نقل** کرتا ہے، اور امام بخاری نے بھی اسی مقصد سے **نقل** فرمایا ہے۔ کما صرّ ح بہ الحافظ ابن حجر (ص ۲/۲۵۲)۔

اور صحابہؓ کا قول آیا فی نفسہ حجت ہے یا نہیں؟ خود اختلافی مسئلہ ہے۔

فقال مالک: هو حجّة وهو قول جماعة من الحنفية كأبى بكر الرازى وأبى سعيد البردعى وفخر الإسلام البزدوى وشمس الأئمة السرخسى، وهو قول الشافعى فى القديم، وهو رواية عن أحمد، وقال الشافعى فى الجديد الذى صحّحه أصحابه: ليس بحجّة، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة، قال ابن بدران (ص ١٣٥): وعن أحمد مايدلّ عليه وهو قول أبى الحسن الكرخى من الحنفية فى المدرک بالقياس، بل قال ابن بدران: ولايخفىٰ أن الكلام فى قول الصحابیؓ إذا كان ماقاله من مسائل الاجتهاد، وأما إذا لم يكن منها ودلّ دليل على التوقيف فليس ممانحن بصدده.اه.

اور تحقیقی طور پر یہ معلوم ہوگیا کہ یہ ام الدرداء ہجیمیہ تابعیہ ہیں، تو اسکو دلیل بنا کر دوسروں پر اعتراض کرنا سراسر جہالت یا تجاہل ہے، افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ جس چیز کی ضرورت ہے اس سے تغافل کرلیا گیا اور فروعی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں۔

حالانکہ سلف صالحین میں یہ سب صورتیں تھیں، کوئی کسی پر عمل کرتا تھا اور کوئی کسی پر، پھر ایک دوسرے کی تعظیم وتکریم ہوتی تھی۔

یحیٰی القطان اور وکیع اور یحیٰی بن معین وغیرہ کے سلسلے میں مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہ کی طرف مائل ہیں، **قال ابن تيمية فى فتاواه (ص ٢٠/٤٠): ومنهم من يميل إلى مذهب العراقيّين كأبى حنيفة والثورى ونحوهما كوكيع ويحيى بن سعيد.اه.** اور مائل ہی نہیں بلکہ انکے قول پر فتوی دیتے تھے۔

قال الذهبى فى تذكرة الحفاظ فى ترجمة وكيع (ص ٢/٢٨٢) ناقلاً عن ابن معين: وكان يعنى وكيعاً يُفتى بقول أبى حنيفة، قال: وكان يحيى القطان يُفتى بقول أبى حنيفة أيضاً، وقال الذهبى فى رسالته فى الرواة المتكلّم فيهم بمالايوجب ردّهم (ص٧): ابن معين كان من الحنفية الغلاة فى مذهبه وإن كان محدّثاً. اه. وفى ميزان الاعتدال فى ترجمة حماد بن سلمة عن هُدبة قال: كان شعبة رأيه رأى الكوفيين. اه.

عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ امام مالک کے مذہب کی طرف مائل ہی نہیں بلکہ اسکے قائل ہیں۔

امام شافعی کے مسلک پر ترمذی ونسائی ومسلم وغیرہ کو ذکر کرتے ہیں گو اس میں تحقیقی طور پر نزاع ہے، اسی طرح امام ابوداود ونسائی کے بارے میں علامہ انور شاہ نے حافظ ابن تیمیہ سے **نقل** کیا ہے کہ یہ دونوں حنبلی ہیں، **مگر** ان حضرات نے ایک دوسرے کی تکریم میں کوئی کمی نہیں کی ہے جیسا کہ کتبِ تواریخ بھر پور ہیں، اور کہیں کسی نے کسی پر کوئی کلام کردیا ہے تو وہ معاصرانہ چشمک یا کسی اور امر پر محمول ہے۔

افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ہر طرف سے انکارِ حدیث کا فتنہ ہورہا ہے جو اصلِ دین اور سرمایۂ ملت ہے کہ جس کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور دین پر باقی رہنا محال ہے، اسکی طرف توجہ نہیں، حالانکہ سب سے زیادہ ضرورت اس طرف توجہ کرنے کی ہے، **مگر** نہ معلوم لوگ کیوں اس قسم کے فروعی اختلافات میں پڑے ہوئے ہیں جو اختلاف فی المباح سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے ہیں۔

اب ان سب امور کے بعد آپ کے نمبرات کے جواب کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے لیکن بعض امور کے متعلق مختصراً عرض ہے۔

(ا) سوالِ اول کا خلاصہ یہ ہے کہ **صحیحین** کی روایت **غیر صحیحین** پر راجح ہوگی۔

اول تو یہ دعویٰ خود قابل **نظر** ہے اور بعض محققین علماء نے اسکو تسلیم کرنے کے لیۓ پس وپیش کیا ہے، مثلاً محقق ابن الہمام اس کو نہیں مانتے ہیں، اس لیے کہ صحت کا مدار ثقہ رجال واتصال سند پر ہے، اور دونوں چیزیں **صحیحین** کے اندر محصور نہیں۔

بلکہ خود امام بخاری فرماتے ہیں: **ما أدخلت فی کتابی الجامع إلّا ما صحّ، وترکت من الصحاح لحال الطول. کذا رواہ الخطیب فی تاریخہ. وروی الإسماعیلی عنه قال: لم أخرّج فی هذاالکتاب إلّا صحیحاً وما ترکت من الصحیح أکثر، قال الإسماعیلی: لأنه لو أخرج کل صحیح عندہ لجُمع فی الباب الواحدحدیث جماعة من الصحابةؓ ولذکر طریق کل واحد منهم إذاصحّت فیصیر کتاباً کبیراً.**

امام مسلم (ص۱۷۴) فرماتے ہیں: **ولیس کل شئ عندی صحیح وضعته هاهنا، إنّما وضعت هاهنا ما أجمعوا علیه. انتهیٰ. قال البلقینی: قیل: أراد مسلم إجماع أربعة، أحمد بن حنبل ویحیی بن معین وعثمان ابن أبی شیبة وسعید بن منصور الخراسانی. کذا فی التدریب (ص۴۷). وهذا الإجماع جاء ذکرہ فی مناقب الإمام أحمد لابن الجوزی، فروی بسندہ إلی أحمد بن سلمة النیسابوری قال: سمعت إسحاق بن راهویه یقول: کنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ویحیی بن معین وأصحابنا،**

فكنا نتذاكر الحديث من طريق وطريقين وثلاثة، فيقول يحيى بن معين من بينهم: وطريق كذا، فأقول: أليس هذا قد صحّ بإجماع منا ؟ فيقولون: نعم ! فأقول ما مراده، ما تفسيره، ما فقهه فيبقون كلّهم إلا أحمد بن حنبل. انتهىٰ.

جب امام مسلم کی کتاب محمد بن مسلم بن وارہ اور ابو زرعہ رازی کے پاس پہونچی تو دونوں نے مسلم پر بعض رجال کی احادیث ذکر کرنے پر اعتراض کیا کہ ان کی روایت صحیح کیسے ہوسکتی ہے؟ جیسے اسباط بن نصر، قطن بن نسیر وغیرہ۔ نیز یہ کہ اہل بدعت کو موقع ملے گا کہ جو حدیث کتاب مسلم میں نہ ملے گی تو وہ یہ کہیں گے کہ یہ تو کتاب صحیح میں نہیں ہے۔

امام مسلم نے تو اول کا جواب یہ دیا کہ علوّ سند کے لیے گاہے بعض مجروح ومتکلم فیہ رواۃ کی حدیث لے لیتے ہیں، اسلیے کہ اصل حدیث دوسرے ثقات اثبات کے طریق سے منقول اور مشہور ہوتی ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ: **إنّما أخرجت هذا من الحديث الصحيح ليكون مجموعاً عندي وعند من يكتبه عنّي فلا يرتاب في صحّتها، ولم أقل: أنّ ما سواه ضعيف أو نحو ذلك. أخرجه الخطيب في تاريخه في ترجمة أحمد بن عيسى بن حسان(ص ۴/۲۷۴) مفصلاً.**

حضرات شیخین کی تصریح سے معلوم ہوگیا کہ انہوں نے جمیع صحاح کے روایت کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے، تو لامحالہ بہت سی وہ روایات باقی ہیں جو خود شیخین کے نزدیک صحیح ہیں، اسی لیۓ علماء نے **مستدركات على الصحيحين** لکھیں، تاکہ وہ روایات ذکر فرمائیں جو شرط شیخین پر ہیں اور پھر ان کو کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے۔

اور چونکہ تصحیح وتضعیف کا مدار قواعد ظنیہ پر ہے، ایک محدث کے نزدیک ایک راوی قابل قبول ہے، دوسرا کسی وجہ سے اس میں کلام کرتا ہے تو پھر خارج صحیح احادیث کی تصحیح کی جاسکتی ہے، چنانچہ علماء نے ہمیشہ کی ہے، شرح المہذب بلکہ جملہ تالیفاتِ امام نووی وحافظ ابن حجر وغیرہ اس سے بھری پڑی ہیں۔

اور بعض روایاتِ صحیحین پر علماء نے سلفاً وخلفاً کلام کیا ہے، دارقطنی نے مستقل کتاب الاستدراکات لکھی جس میں صحیحین کی روایات پر نقد کیا، شراح نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن بعض جگہ اعتراض عقیم الجواب ہے، حافظ ابن حجر نے بھی اسکا اعتراف کیا ہے، فرماتے ہیں (ص۵۰۱، **طبع ببيروت دار الكتب العلمية**):

قال يعني النووي في مقدمة شرح البخاري: فصل. قد استدرك الدّار قطني على البخاري ومسلم فطعن في بعضها، وذالك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا يغترّ بذلك. انتهىٰ. وقوله في شرح مسلم: وقد

أجيب عن ذالک أو أكثره هو الصواب، فإن منها ما الجواب عنه غير منتهض كما سيأتى، ولو لم يكن فى ذلک إلا الأحاديث المعلّقة التى لم تتّصل فى كتاب البخارى من وجه آخر، ولا سيّما أن كان فى بعض الرجال الذين أبرزهم فيه من فيه مقال، فقد قال ابن الصلاح: إن حديث بهز بن حكيم المذكور وأمثاله ليس من شرط البخارى قطعاً، وكذا ما فى مسلم من ذلک، إلا أن الجواب مما يتعلّق بالمعلّق سهل، لأن موضوع الكتابين إنما هو المسندات، والمعلّق ليس بمسند، ولهذا لم يتعرّض الدار قطنى فى ما تتبعه على الصحيحين إلى الأحاديث المعلّقة التى لم توصل فى موضع آخر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب، و إنما ذُكرت استيناساً واستشهاداً وأن يكون الكتاب جامعاً لأكثر الأحاديث التى يحتجّ بها، إلا أن منها ما هو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب، ومنها ما هو على غيرشرطه فغاير السياق فى إيراده ليمتا ز، فانتفى إيرادالمعلّقات وبقى الكلام فيما علّل من الأحاديث المسندات. انتهىٰ.

حافظ کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہوگیا ہے کہ بعض روایات جن پر دار قطنی وغیرہ نے نقد کیا ہے عقیمۃ الجواب ہیں۔ مثلاً منتقدات کی حدیث ۱۸ کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں: ولم أره إلى الآن من حديث عبدالله بن بريدة إلا بالعنعنة فعلّته باقية، إلا أن يعتذر للبخارى عن تخريجه بأن اعتماده فى الباب إنما هو على حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنسؓ، و قد وافقه مسلم على تخريجه، وأخرج البخارى حديث أبى الأسود كالمتابعة لحديث عبدالعزيزبن صهيب، فلم يستوف نفى العلّة عنه كما يستوفيها فيما يخرجه فى الأصول. انتهىٰ.

اسی طرح حدیث نمبر ۲۵ دیکھئے، اسی طرح حدیث ۷۵ و ۸۱ دیکھئے۔

امام بخاری نے بطریق ابن جريج قال: قال عطاء عن ابن عباسؓ دو روایتیں نقل کی ہیں، قال أبو مسعود الدمشقى فى حديث ۸۱: ثبت هذا الحديث والذى قبله يعنى بهذا الإسناد سوى الحديث المتقدّم فى التفسير من تفسير ابن جريج عن عطاء الخراسانى عن ابن عباسؓ. وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء الخراسانى و إنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه. قال على بن المدينى: وسألت يحيى القطان عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراسانى، فقال: ضعيف، فقلت ليحيىٰ: إنه يقول: أخبرنا، قال: لاشىء، كلّه ضعيف، إنما هومن كتاب دفعه إليه.

قال الحافظ فی المقدمة : ففيه نوع اتصال ولذلک استجاز ابن جريج أن يقول فيه: أخبرنا، لكنّ البخاری ما أخرجه إلا علی أنه من رواية عطاء بن أبی رباح، وأما الخراسانی فليس من شرطه لأنه لم يسمع من ابن عباسؓ، لكن لقائل أن يقول: هذا ليس بقاطع فی أن عطاء المذكور هو الخراسانی فإن ثبوتهما فی تفسيره لايمنع أن يكونا عند عطاء بن أبی رباح أيضاً فيحتمل أن يكون هذان الحديثان عن عطاء بن أبی رباح وعطاء الخراسانی جميعاً . والله أعلم. فهذا جواب إقناعیّ، وهذا عندی من المواضع العقيمة عن الجواب السديد ولا بدّ للجواد من كبوة .اه. (مقدمة الفتح ص ۵۳۴).

اسکےعلاوہ اوربھی روایات ہیں، یہاں ان کا استقصاء مقصود نہیں ہے، لہذا معلوم ہوگیا کہ یہ کلّیہ کہ **صحیحین** کی روایات غیر **صحیحین** پر مقدم ہیں یہ اکثری ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ غیر منتقد روایات کے حق میں ہے۔

نیز یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ روایاتِ **صحیحین** کو ترجیح حاصل ہو، بلکہ بعض اوقات غیر **صحیحین** کی روایت بعض وجوہ کی بناء پر قابل ترجیح ہوگی مثلاً بخاری شریف (ص۱۰۰۷) میں حضرت ماعزؓ کے قصہ میں ہے، **فقال له النبی ﷺ خيراً وصلّی عليه.** لیکن مسند احمد (ص۲/۳۲۳) وابوداؤد وترمذی ونسائی وغیرہ میں **'لم يُصلّ عليه'** ہے، **قال ابن عبدالهادی فی تنقيح التحقيق: وقد قدّم جماعة من الحذّاق منهم البيهقی النفی علی الإثبات فی حديث ماعزؓ، وهو الصواب، كذا فی تخريج الزيلعی (ص ۱/۳۰۱)**. اگرچہ ایک جماعت نے بخاری کی روایت کی توجیہ کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ **صلّی عليه** سے مراد **دعا له** ہے، یا یہ کہا جائے کہ پہلے دن نہیں پڑھی دوسرے دن پڑھی۔

اب اس کے بعد یہ سنئے کہ یہ جو ضابطہ مشہور فیما بین المحدثین ہے کہ **ما فی الصحيحين أولٰی مما فی غيره**، یہ ان روایات کے بارے میں ہے جن پر نقد نہ کیا گیا ہو، نیز اس قاعدہ سے وہ روایات مستثنیٰ ہیں جو امام بخاری وغیرہ نے تعلیقًا ذکر فرمائی ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر کی تفصیلی عبارت سے معلوم ہو چکا کہ موضوع الکتابین احادیث مسندہ ہیں، البتہ وہ تعلیقات جو بخاری شریف میں دوسری جگہ موصول ہوں ان کے متعلق یہ بحث نہیں ہے، نیز تعلیقات مجزومہ اس راوی تک صحیح ہیں جس کو بخاری نے ذکر فرمایا ہے، پھر اس راوی کی اور اسکے بعد کے رواۃ کی تحقیق کی جائے گی، بعض وقت تو بعض تعلیقات شرطِ بخاری کے مطابق ہوں گی اور بعض کا درجہ اس سے کم ہوگا، جیسا کہ تفصیل سے سخاوی نے فتح المغیث (ص۲۰) میں اور سیوطی نے تدریب (ص۶۰) میں اور ان سے پہلے حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری (ص۱/۱۱) میں

بیان فرمایا ہے، بلکہ فتح الباری کے بعض مقامات میں بھی حافظ نے تعلیقات بخاری کے بارے میں کلام فرمایا ہے، لیکن چونکہ ان سے یہاں تعرض مقصود نہیں ہے اسلئے صرف نظر کیا گیا۔

البتہ اتنا ضرور بتا دینا چاہتا ہوں کہ ام الدرداء کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے المصنف میں روایت کیا ہے۔

فرماتے ہیں : **حدثنا وكيع عن برد عن مكحول أن أمّ الدرداء كانت تجلس فى الصلاة كجلسة الرجل .** مکحول سے اگرچہ مسلم اور اصحاب السنن الاربعہ نے روایت کیا ہے لیکن یہ بخاری شریف کے رواۃ میں نہیں ہے، نہ اصول میں اور نہ ہی شواہد ومتابعات وتعلیقات میں، بلکہ ان کا نام میرے علم میں بخاری شریف میں نہیں ہے، کہیں بھی رواۃ بخاری میں نہیں دیکھا، البتہ امام بخاری خارج الصحیح ان سے روایت کرتے ہیں، تو یہ راوی شرط بخاری کے مطابق نہیں ہے، نیز أنّ ام الدرداء کہہ کر روایت کرتے ہیں۔

اور حدیث معنعن میں اختلاف ہے کہ آیا منقطع ہے ؟ **كما يقول بذلک أحمد بن حنبل** یا **معنعن** کے حکم میں ہے ؟ **كما يقول بذلک الجمهور فى ماحكاه ابن عبد البرّ وغيره وهو الراجح عندهم.** اگر اول ہے تو کوئی سوال نہیں ہے، اور اگر مذہب ثانی لیا جائے اور یہی راجح ہے تو پھر یہ حدیث معنعن ہوئی اور مکحول مدلس ہیں۔ **كما صرّح به الذهبى، وأيضاً كثير ا لإرسال** ہیں، **كما صرّح به الحافظ ابن حجر فى التقريب،** اور **عنعنة المدلس** محدثین کے یہاں مقبول نہیں ہے۔ **لا عند من يشترط المعاصرة ولا عند من يشترط اللقىّ كالبخارى وشيخه على بن المدينى إلا أن يصرّح الراوى من شيخه بسماعه.**

لیکن یہ علت مدفوع ہے، **كما وقع فى بعض طرقه من تصريحه برؤيته أمّ الدرداء، قال البخارى فى تاريخه الصغير (ص ۹۵): حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان عن ثور عن مكحول كانت أمّ الدرداء تجلس فى صلٰاتها جلسة الرجل وكانت فقيهةً ، حدثنى أحمد بن عبد الله قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن مكحول قال: رأيت أم الدرداء تجلس. انتهىٰ.**

اسی طرح اس روایت کے راوی ثور بن یزید بن زیاد الکلاعی الحمصی الشامی ہیں **وهو من رواة الستّة، اتفقوا على تثبّته فى الحديث مع قوله بالقدر وكان يرمى بالنصب أيضاً، قال يحيى بن معين: كان يجالس قوماً ينالون من علىؓ، لكنّه هو كان لا يسبّ.** لہٰذا یہ اثر علی شرط مسلم ہے البتہ بخاری کی شرط پر نہیں ہے۔

لیکن یہ ام الدرداء ام الدرداء الصغریٰ ہجیمیہ ہے **ويقال فى اسمها: جهيمة، كما قال البخارى فى الكنىٰ المفردة.** اور یہ تابعیہ ہیں، **قال الحافظ بن حجر فى فتح البارى (ص ۲/۲۵۲): إنه يعنى مكحولاً**

أدرک الصغریٰ ولم یدرک الکبریٰ. انتھیٰ. الغرض تابعی کا قول ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہ رہا کیونکہ تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں ہے، **وقد قال الإمام الأعظم : هم رجال ونحن رجال ، كما تقدّم.**

(۲) سوال دوم

اب یہ کہنا کہ حنفیہ حیض واستحاضہ میں عورتوں کی روایت پر ان کے اعرف بحال النساء ہونے کی وجہ سے اعتماد کرتے ہیں، لہذا یہاں بھی عن ام الدرداء کے اثر پر اعتماد کرنا چاہئے، یہ بے سود ہے، اس لیے کہ تابعی کا قول حجت نہیں ہے، **بل قال الحافظ ابن حجر(ص ۲/۲۵۲) :لم یورد البخاری أثر أم الدرداء لیحتجّ به بل للتقویة.اه.**

نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ جلسۃ الرجل سے کیا مراد ہے؟ آیا افتراش یا تورک؟ ظاہر ہے کہ قواعد شرعیہ کے مطابق تورک ہی ہے **كما تقدّم مفصلاً، فإذن یکون هو المراد، والتورّک جلسة الرجل عند المالكیة مطلقاً، وعند الشافعیة فی أکثر الأحوال، وعند الحنابلة فی بعض الأحوال، وعندنا أیضاً، لأنه أحد الأمور الجائزة الثابتة عن السیّد المصطفیٰ ﷺ. بل قال أصحابنا: أن التورّک المرویّ فی الأحادیث محمول علی حال العذر، فإذن یکون التورّک سنّة المعذور، فهو عندنا أیضاً من جلسة الرجل و إن کان فی حال العذر. والله أعلم. والظاهر عندی أن مکحولاً إنما أراد به الردّ علی من قال: تجلس المرأة متربّعةً، إذا کان المراد بالتربّع هو المعنی المعروف. والله أعلم.**

اب اسکے بعد یہ بھی سن لیجیے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب تو علامہ عینی نے وہی نقل کیا ہے جو سوال میں مذکور ہے لیکن مشہور من حیث المذہب وہی ہے جو حضرت اقدس مولانا احمد علی المحدث سہارنپوری نے لکھا ہے کہ عورت کے لیے تورک مستحب ہے، یہی قدوری، کنز الدقائق وشروحہ اور وقایہ وشروحھا وہدایہ وشروحھا وردالمحتار وغیرہ میں مصرح ہے، خود عینی نے بھی شرح ہدایہ میں امام ابوحنیفہ کا مذہب نخعی وغیرہ کے موافق نہیں لکھا ہے بلکہ ہدایہ کی پابندی کی ہے، اسلئے ظاہر ہے کہ عینی کو شرح بخاری میں سہو ہوگیا ہے، یا ممکن ہے کہ کوئی روایت انھیں ملی ہو، لیکن پہلے یہ تو ثابت ہوجائے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے بھی یا نہیں، ممکن ہے کہ عینی کی مراد بھی یہی ہو، چونکہ تورک احد جلسات الرجل ہے کما قدمناہ تو اس لحاظ سے ابوحنیفہ کی طرف انتساب کی توجیہ ہوسکتی ہے، ورنہ اصح بلکہ صحیح عندالحنفیہ یہی ہے کہ عورت کے لیے تورک مسنون ہے، اسکے بعد سعایہ لمولانا عبدالحی دیکھی تو اسمیں علامہ عینی پر نقد فرمایا ہے، فرماتے ہیں (ص۲/۲۳۵) :**ولا یخفیٰ أن ما نسبه أی العینی إلی أبی حنیفة خلاف مع علیه أصحابنا.**

(۳) سوال سوم

اب اسکے بعد یہ کہنا کہ امام صاحب اورنخعی و مالک سے ثبوت کے بعد گنجائشِ انکارنہیں رہتی ہے بے سود ہے، اسلئے کہ امام صاحب سے ثابت نہیں، اور امام مالک ونخعی کے احناف پابندنہیں ہیں، اور اس پر یہ گھروندہ جوتعمیر کیا گیا تھا کہ احناف یا تو تقلیدِ امام سے انکار کا اعلان کریں یا حدیثِ پاک کے خلاف ہونے کا اعلان کریں ٹوٹ گیا، اسلئے کہ امام صاحب سے خلافِ تورک ثابت نہیں ہے اور احناف بھی تورک کے قائل ہیں لہذا اعلان کی کوئی ضرورت نہیں، اور خلاف حدیث ہونے کا قول ہوس اور وہم ہے۔ تابعیہ کی اگر ایک تابعی (امام صاحب) مخالفت کریں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ **هم رجال ونحن رجال.** آخر حضرت امام احمد بن **حنبل**ؒ بھی تو تورک کے قائل ہیں!

(**ایقاظ**) آپ کے اس کلام (سوال) میں ایک بات قابل تنبیہ تھی، وہ یہ کہ اگر کوئی اس صورتِ جلوس کا قائل نہیں ہوتا ہے تو ترکِ تقلید کا اعلان کرے۔

محترم! یہ عجیب بات کہہ دی، اگر کوئی کسی کی ہر بات میں موافقت کرتا ہو اور اتفاق سے ایک یا دو باتوں میں جو اسکے نزدیک اولیٰ وارجح ہیں اگر موافقت نہ کرے، تو کیا ایسے شخص کو اسکا مخالف قرار دینگے؟ ہرگز نہیں، اس قسم کا اختلاف تو باپ اور بیٹوں میں ہوا کرتا ہے، استاد اور شاگرد میں ہوتا ہے، مگر اس کو مخالفت سے تعبیر نہیں کرتے ہیں۔

اگر اتفاق سے اَتباعِ امام نے امام صاحب سے بعض مسائل میں دلائل کی وجہ سے مخالفت کی ہے تو یہ متابعت کے خلاف نہیں ہے، آخر حضرات صاحبین نے حضرت امام ابوحنیفہ کی کتنے مسائل میں مخالفت کی ہے، پھر کوئی ان کے بارے میں یہ خیال رکھتا ہے کہ وہ امام صاحب کے خلاف ہیں۔

میرے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ ایک دو نہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ مسائل میں اگر کوئی مخالفت کرے اور دلیل کے تابع ہو کر کرے، تو یہ مخالفتِ امام نہیں ہے۔

آخر سجدۂ شکر کے امام صاحب قائل نہیں ہیں لیکن صاحبین اسکے قائل ہیں، **كما فی شرح السير الكبير (ص۱۴۸/۱) قال صاحب الدر المختار: سجدة الشكر مستحبّة، به يفتىٰ. قال شيخ مشائخنا مولانا الگنگوهي فی الكوكب (ص۴۱۸/۱): لم يقل بجوازها الإمام الهمام ولعله لم يجد الرواية، والمذهب جوازها وهو قول صاحبيه. انتهىٰ. قال فی شرح المنية: والمعتمد أن الخلاف فی سنّيّتها لا فی الجواز. قال فی الحلية: والأظهر أنها مستحبّة كما نصّ عليه محمد لأنها قد جاء فيها غيرما حديث، وفعلها أبوبكرؓ وعمرؓ وعلیؓ، فلا يصحّ الجواب عن فعله ﷺ بالنسخ. اه.**

اسی طرح امام صاحب سے اِشعار کی کراہت منقول ہے لیکن صاحبین اسکے قائل ہیں، اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے اِشعار کو مکروہ سمجھا ہے کہ بہت مبالغہ کرتے تھے حتی کہ سرایت زخم کا خطرہ ہوتا تھا، **كما قاله الطحاوی والشيخ أبو منصور الماتريدی.**

یہاں مقصد یہ ہے کہ بعض مسائل بظاہر امام صاحب سے منقول ہیں اور صاحبین اسکے خلاف کے قائل ہیں بلکہ بعض میں تو صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے اور ۱۷ یا ۲۰ مسائل تو ایسے ہیں کہ امام زفر کے قول پر فتوی دیا گیا ہے لیکن کوئی بھی اس سبب سے حنفیت سے خارج نہیں ہوا، بلکہ بعض محققین کی تو یہ رائے ہے کہ اگر محقق کو کوئی بات دلائل کی روشنی میں احادیث کے مطابق معلوم ہو اور وہ امام صاحب کے قول کو چھوڑ دے تو یہ خلافِ تقلیدِ امام نہیں ہے اسلئے کہ خود امام صاحب کا ارشاد ہے: **إذا صحّ الحديث فهو مذهبی.**

قال ابن عابدين (ص٤٦/ ١) ناقلاً عن العلامة البيری فی أول شرحه علی الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة و نصّه : إذا صحّ الحديث و كان علی خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلک مذهبه، ولا يخرج مقلّده عن كونه حنفياً بالعمل به، فقد صحّ عنه أنه قال: إذا صحّ الحديث فهو مذهبی. وقد حكی ذالک ابن عبد البر عن أبی حنيفة وغيره من الأئمة. اه. ونقله أيضاً الإمام الشعرانی عن الأئمة الأربعة. ولا يخفیٰ أ ن ذلک لمن كان أهلاً للنظر فی النصوص و معرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذهب فی الدليل وعملوا به صحّ نسبته إلی المذهب لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب إذلاشک أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه وا تبع الدليل الأقویٰ. اه.

اب اس کے بعد اطالت کی ضرورت نہیں۔ واللہ الموفق۔

(۴) سوال چہارم

محدث سہارنپوری کا سکوت اسلئے ہے کہ ام الدردا تابعیہ ہیں، اور تابعیہ کا قول حجت نہیں ہے۔

(۵) سوال پنجم

علامہ عینی کا سکوت عن الجواب اسلئے تھا کہ انکے نزدیک امام صاحب کا مذہب اثر مذکور کے موافق تھا گو اس میں کلام ہے، اور مذہب وہی ہے جو محدث سہارنپوری نے نقل کیا ہے اور اس کا جواب ہو چکا، حنفیہ کا استدلال بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

* * *

کیا ایک قربانی تمام گھر والوں بلکہ ساری امت کی طرف سے کافی ہوسکتی ہے؟

سوال(۲):

(۱) عن جابر بن عبد اللہؓ قال: ضحّٰی رسول اللہ ﷺ بکبشین فی یوم العید فقال حین وجّههما: ﴿إنی وجّهت وجهی للذی فطر السمٰوات والأرض حنیفاً وما أنا من المشرکین﴾ إلی قوله: أللّٰهم منک ولک عن محمّد وأمّته الخ. رواه الدارمی.

(۲) وعن جابر بن عبد اللہؓ إلی قوله: أللّٰهم منک ولک عن محمّد وأمّته الخ. رواه أبو داود.

(۳) وابن ماجه (۴) والحاکم فی المستدرک (۵) والترمذی.

علامہ شمس الدین عظیم آبادی نے غنیۃ الالمعی میں جو طبرانی کے ساتھ ملحق ہے اس میں متعدد طرق سے احادیث اس بارے میں نقل کی ہیں کہ ایک جانور سارے اہل بیت بلکہ جمیع امت کی طرف سے قربانی کے لیے کافی ووافی ہے، اور اسکی دلیل میں مذکورہ احادیث پیش کی ہیں، جن میں سے پانچ کتابوں کے حوالہ سے بندہ نے تفصیل کے ساتھ نقل کردیا ہے۔

عظیم آبادی صاحب فرماتے ہیں: **حاصل الکلام أن حدیث أضحیّة النبی ﷺ عن أمّته روی من طرق متعددة، و إسناد بعض طرقه صحیح جیّد وبعض طرقه حسن قوی وبعض طرقه ضعیف، لکن لایضرّ ضعف بعض الطرق فإن الطرق الضعیفة حینئذ بمنزلة الشواهد والمتابعات.**

کچھ دور چلنے کے بعد لکھتے ہیں **قال النووی فی شرح مسلم: أی قوله هو مذهبنا ومذهب الجمهور، وکرهه الثوری وأبوحنیفة وأصحابه. انتهیٰ کلامه.**

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں: **وقول من منعها لیس فیه حجة فلا یقبل کلامه إلا بدلیل أقویٰ منه ولا دلیل علیه.**

ان عبارتوں سے یہ معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس منع کے لیے کوئی قوی دلیل اور نص صریح نہیں ہے نیز جمہور کے خلاف ہے، اگر ہو تو جناب والا مفصل مدلل بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں۔

جواب:

اضحیہ کے حکم میں ائمہ مختلف ہیں، بعض تو وجوب کے قائل ہیں جیسے امام صاحب اور امام مالک فی روایۃٍ و محمد بن الحسن، اور اکثر سنّیت کے قائل ہیں **کالشافعی وأحمد ومالک فی روایةٍ وأبی یوسف وهو روایةٌ عن محمد.** پھر شاۃ ایک کی طرف سے اور ابل وبقر وغیرہ جمہور کے نزدیک سات کی طرف سے، اور بعض تابعین وائمہ مثلاً سعید بن المسیب واسحاق وغیرہ کے یہاں ابل دس کی طرف سے اور بقر سات کی طرف سے کافی ہے کما فی المغنی۔ امام مالک کے یہاں اشتراک فی الاضحیۃ جائز ہی نہیں ہے یعنی ثمن میں اشتراک ہو، جمہور کے یہاں اشتراک فی الثمن جائز ہے۔

پھر امام مالک واحمد وغیرہ کے یہاں اگر کوئی ابل یا بقر یا غنم میں اپنے سارے گھر والوں کو شریک کرے تو جائز ہے، یہی شافعیہ کا مسلک ہے، ایک شاۃ اہل بیت کی طرف سے کافی ہے، لیکن یہ تشریک فی الثواب ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر ایک آدمی اپنی قربانی کرے اور اپنے اہل وعیال کو شریک کرے تو قربانی تو ایک ہی کی طرف سے ہوگی البتہ ثواب میں سارے شریک ہو جائیں گے، اس صورت کا احناف بھی انکار نہیں کرتے ہیں۔

ففی ردّ المحتار قد صحّ أن رسول الله ﷺ ضحّیٰ بکبشین أحدهما عن نفسه والآخر عمن لم یذبح من أمّته وإن کان منهم من قد مات قبل أن یذبح. اھ . قال فی الفتاوی الإمدادیة (ص۴۹۴/ ۳): قلت: قد دلّ الحدیث علی جواز التضحیة عن الحیّ تبرّعًا وعلی جواز الواحدة عن الکثیرین. اھ.

قلت: والحدیث الذی ذکره فی ردّالمحتار أخرجه أحمد وابن ماجه والحاکم من طریق الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقیل عن أبی سلمة عن عائشةؓ و أبی هریرةؓ أن النبی ﷺ کان إذا أراد أن یضحّی اشتریٰ کبشین عظیمین سمینین أقرنین أملحین موجوئین فذبح أحدهما عن أمّته ممّن شهد له بالتوحید وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد.

ورواه ابن أبی شیبة وإسحاق وأبو یعلیٰ من حدیث حماد بن سلمة عن ابن عقیل عن عبدالرحمٰن بن جابر عن أبیه جابر بن عبداللهؓ به مرفوعاً.

ورواه أحمد وإسحاق والطبرانی من حدیث شریک

ورواه أحمد والبزّار والحاکم من حدیث زهیربن محمد کلاهما عن ابن عقیل عن علی بن حسین عن أبی رافعؓ به، کماذکره ابن أبی حاتم فی العلل.

قال أبو زرعة: هذا كله من ابن عقيل فإنه لايضبط حديثه والذين رووا عنه هذا الحديث كلّهم ثقات. وقال البخارى: لعله سمعه من هؤلاء. انتهىٰ ملخّصًا من تخريج الزيلعى (ص ١٥١ / ٣).

وفى الباب عن أبى طلحةؓ أخرجه ابن أبى شيبة وأبو يعلىٰ والطبرانى، وأنسؓ أخرجه ابن أبى شيبة والدار قطنى، وحذيفة بن أسيدؓ أخرجه الحاكم فى المستدرک.

و محمل الحديث هو التشريک فى الثواب، وهکذا هومحمل الحديث الذى أخرجه مسلم (ص ١٥٦ / ٢) عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ أمر بکبش أقرن يطأ فى سواد وينظر فى سواد فأتى به ليضحّى به، قال: يا عائشة! هلُمّى المدية، ثم قال: اشحذيها بحجر ففعلت، ثم أخذها وأخذ الکبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: بسم الله، أللّهم تقبّل من محمد وآل محمد ومن أمّة محمد، ثم ضحّىٰ به. قال الطيبى: المراد المشارکة فى الثواب مع الأمة لأن الغنم الواحد لايکفىٰ عن ا ثنين فصاعدًا. اه.

یہی چیز ہم حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی کی کتاب امداد الفتاوی سے نقل کرآئے ہیں۔

اس حدیث کو مشارکت فی الثواب پر شوافع میں سے صاحب العدّہ اور شیخ ابراہیم المروزی نے بھی حمل کیا ہے، نیز جمہور کے یہاں ایک بکری ایک ہی آدمی کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے بلکہ بندہ کے علم میں اس میں کسی کا اختلاف نہیں، ہاں ابل وبقر میں اختلاف ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

ایک خاص بات قابل توجہ یہ ہے کہ اگر ایک جانور مطلقاً سارے اہل بیت کے لیے قربانی کی ادائیگی میں کافی ہوتا تو **فاشترکنا فی البعیر سبعة وغیرہ** صحابہؓ کا فرمانا بظاہر بے سود ہے، اسلیے کہ پھر تو کسی ایک خاص عدد کی قید بے کار ہے۔ ہاں البتہ ایک بات قابل توجہ ہے وہ یہ کہ بعض اکابر کے یہاں اضحیّہ سنت علی الکفایہ ہے، لہذا ایک قربانی سب کی طرف سے کافی ہوگی، یہی نووی وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔

قال فى شرح المهذب (ص۳۹۷/۸) : تجزئ الشاة عن واحد ولا تجزئ عن أکثر من واحد، لکن إذا ضحّىٰ بها واحد من أهل البيت تتأدّى الشعار فى حقّ جميعهم، وتکون التضحية فى حقّهم سنة کفاية.

وقال فى موضع آخر (ص۳۸۳/۸) : قال أصحابنا: التضحية سنّة على الکفاية فى حقّ أهل البيت الواحد، فإذا ضحّىٰ أحدهم حصل سنّة التضحية فى حقّهم. قال الرافعى: الشاة الواحدة لا يضحّى بها إلا عن واحد لکن إذا ضحّىٰ بها واحد من أهل البيت تأتى الشعار والسنّة لجميعهم، قال:

وعلى هذا حمل ماروى أن النبىﷺ ضحّىٰ بكبشين قال: أللهم تقبّل من محمد ﷺ وآل محمد. قال النووى: وقد حمل جماعة الحديث المذكور على الاشتراک فى الثواب.اھ.

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ احادیث تشریک فی الثواب پر محمول ہیں اور اس حمل کے لیے کوئی دلیل صریح نافی موجود نہیں ہے۔

وأما قول النووى فى شرح مسلم (ص۱۵۶/۲) تحت حديث عائشةؓ الماضى : واستدلّ بهذا من جواز تضحية الرجل عنه وعن أهل بيته واشتراكهم فى الثواب وهو مذهبنا ومذهب الجمهور، وكرهه الثورى وأبوحنيفة وأصحابه، وزعم الطحاوى أن هذا الحديث منسوخ أو مخصوص، وغلّطه العلماء فى ذالک، فإن النسخ والتخصيص لا يثبتان بمجرد الدعوىٰ. انتهىٰ. فكلام غير محرّر.

فإن النووى قد صرّح فى شرح المهذّب بأن الشاةالواحدة لا تجزئ إلا عن واحد، وهذا هوالذى يقوله أصحابنا. وأما أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت فهذا يقوله النووى وغيره ممن قال: إن التضحية سنّة على الكفاية وحمل الحديث على هذا. وأما نحن فنحمل الحديث على التشريک فى الثواب، وقد حمله عليه جماعة من أصحاب الشافعى كالشيخ إبراهيم المروزى وصاحب العُدة والعلامة الطيبى وغيرهم ولا دافع لهذا المعنىٰ. والله أعلم.

أماالذى أنكره أصحابنا فهو كفاية شاة واحدة عن أهل بيت فى إقامة واجب التضحية، وهذا لم يأت به دليل وما قامت بذلک حجة، لأنا قدّمنا أن الحديث محتمل بمعنى آخر وهو التشريک فى الثواب.

وقضايا الأحوال إذا تطرّق إليها الاحتمال سلبت الاستدلال لما يبقى فيها من الإجمال.

والله أعلم وعلمه أتمّ وأحكم.

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

بھینس کی قربانی

سوال (۳):

رسول اکرم ﷺ سے بھینس کی قربانی ثابت نہیں ہے۔ لہذا بھینس کی قربانی جائز نہیں ہے، اگر ثابت ہوتو تحریر

فرمائیں تا کہ ہم سب بھی اس پر عمل کریں۔

ایک مسلمان کے لیئے ضروری ہے کہ وہی عمل کرے جس کو **فداہ روحی وأبی وأمی** ﷺ نے فرمایا ہو یا خود کیا ہو یا کسی شخص کو کرتے دیکھا ہو اور اسکو منع نہ کیا ہو، لہذا حنفیہ حضرات اس مسئلہ پر **ما أنا علیه وأصحابی** کے مطابق کوئی سنتِ رسول یا کم از کم سنتِ صحابہؓ ہو تو دکھلا دیں تو ہم لوگ تسلیم کرنے کو تیار ہیں، ورنہ اسکا اقرار کریں کہ یہ یعنی بھینس کی قربانی کا مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے، اور حنفیہ اس مسئلہ میں یتیم فی الحدیث ہیں۔

جواب:

یہ صحیح ہے کہ سوائے ابل وبقر وغنم کے اور جانوروں کی قربانی ثابت نہیں ہے۔

قال فی الهداية : ولم ينقل عن النبیﷺ ولا الصحابةؓ التضحية بغير الإبل والبقر والغنم. انتهیٰ.

أما التضحية بالإبل ففی مسلم فی حديث جابرؓ الطويل.

وأما البقر ففی حديث عائشةؓ وجابرؓ فی الصحيحين.

وأما الغنم ففی حديث أنسؓ فی الصحيحين.

لیکن جاموس بقر ہی کی ایک نوع ہے۔ ہندی میں اسے بھینس کہتے ہیں اور فارسی میں گاومیش، اور عربی میں جاموس۔

قال صاحب القاموس: الجاموس معرب گاومیش. اس کا نام فارسی خود صراحت کے ساتھ اس پر دال ہے۔

وقد صرّح بذالک الفقهاء وغيرهم، قال النووی فی شرح المهذب (ص۳۹۳/۸) : شرط المجزئ فی الأضحية أن يكون من الأنعام وهی الإبل والبقر والغنم، وسواء فی ذلک جميع أنواع الإبل من البخاتی والعراب، وجميع أنواع البقر من الجواميس والعراب والدربانية، وجميع أنواع الغنم من الضأن والمعز وأنواعهما. اه . والله أعلم.

علامة أبو الوليد بن رشد الحفيد بداية المجتهد (ص۲۵۳/۱) میں لکھتے ہیں: **أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام. اه.** اور بھینس کا بہائم انعام سے ہونا **أظهر من الشمس** ہے۔

تو قربانیِ گاومیش کے جواز کے قائل صرف حنفیہ ہی نہیں ہیں بلکہ حضرات شافعیہ بھی ہیں بلکہ جمیع امت کا یہی مذہب ہے، **كما علم ذالک من كلام ابن رشد . وقال ابن المنذر فيما حكاه صاحب المغنی (ص۵۹۴/۲) : والجواميس صنف من البقر بالإجماع.**

اوراگرکوئی یہ کہے کہ امام نووی نے شرح مسلم میں (ص ۲/۱۵۵) لکھا ہے : **أجمع العلماء على أنه لا تجزئ التضحية بغير الإبل والبقر والغنم إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه قال: يجوز التضحية ببقر الوحش عن سبعة وبالظبى عن واحد، وبه قال داؤد فى بقرة الوحش. انتهىٰ.** تواس سے معلوم ہوا کہ صرف ابل و بقر و غنم ہی کی قربانی جائز ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ خود سیاق کلام بتا رہا ہے کہ حیوانات وحشیہ کی نفی مقصود ہے، **وقال النووى فى شرح المهذب**(ص ۸/۳۹۴): **نقل جماعة إجماع العلماء أن التضحية لا تصحّ إلا بالإبل والبقر والغنم فلا يجزئ شئ من الحيوان غير ذلک. وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه يجوز أن يضحّى ببقر الوحش عن سبعة وبالظبى عن واحد وبه قال داود فى بقرة الوحش. انتهىٰ.**

اس عبارت کا بھی حاصل وہی ہے کہ حیوانات وحشیہ کی نفی کرنی مقصود ہے، خود امام نووی تصریح فرما چکے ہیں کہ بقر میں جاموس بھی داخل ہے۔ **كما تقدّم. والله اعلم.**

محمد یونس عفی عنہ

۲۵ محرم ۱۳۹۱ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

قربانی کے کتنے دن ہیں؟

بخدمت جناب حضرت۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امابعد! عرض یہ ہے کہ مندرجہ ذیل سوالات کا جواب تحریری عنایت فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔

سوال(۱):

إنّ أعظم الأيّام عندالله يوم النّحرثم يوم القرّ . مشكوة(ص۲۳۲)۔

جب قربانی کرنے کے تین دن ہیں تو لفظ یوم القرّ کا کیا مطلب؟ کیا حاجیوں کے لیئے قربانی کے تین دن نہیں ہیں؟ اگر ہیں تو لفظ یوم القرّ کیوں فرمایا؟ اس حدیث سے تو یہ بیان صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی کرنے کا صرف ایک ہی دن ہے دوسرا دن آرام کرنے کا !

سوال (۲):

قد روی ابن أبی شیبة من وجه آخر عن ابن عباسؓ أن المعلومات یوم النحر وثلاثة أیام بعده، ورجّح الطحاوی هذا لقوله تعالیٰ ﴿ویذکروا اسم الله فی أیام معلومات علی مارزقهم﴾ الخ . (فتح الباری ص۲۶۶/۲). ابن ابی شیبہ کی مکمل سند مطلوب ہے، پوری سند تحریر فرمادیں۔

امام طحاوی کا بیان طحاوی میں نہیں ملتا، امام طحاوی نے جو چار دن کی قربانی کو قرآن کی آیت سے ترجیح فرمائی ہے یہ بیان امام طحاوی کی کونسی کتاب میں ہے، اس کتاب کا نام اور صفحہ تحریر فرمادیں۔

سوال (۳):

عینی جو شرح ہے بخاری شریف کی، (ص۹۰ / ۱۰) پر حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں، امام طحاوی نے بسند جید نقل فرمایا ہے، حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول طحاوی میں نہیں ملتا، یہ قول امام طحاوی کی کونسی کتاب میں ہے؟ اس کتاب سے پوری سند تحریر فرمادیں، یہ بڑا زبردست اشکال ہے۔

صاحبِ فتح الباری طحاوی کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی قربانی چار دن ثابت کرتے ہیں اور علامہ عینی حضرت ابن عباسؓ کے قول سے بحوالۂ طحاوی تین دن کی قربانی ثابت کرتے ہیں اور کتاب طحاوی میں دونوں قول نہیں ملتے۔

مہربانی فرما کر اپنا قیمتی وقت اس بات پر خرچ کریں اور معمہ کو حل فرمادیں کہ فتح الباری کی بات صحیح ہے یا علامہ عینی کی؟ ابن عباسؓ کے دونوں قول کی سند مطلوب ہے۔

یہ تین سوالات جناب کی خدمت عالیہ میں ارسال ہیں، امید کہ آپ ان تینوں سوالوں کا جواب مدلل عنایت فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں گے۔ سائل عبداللہ خطیب سی بلاک ڈیرہ غازی خان

جواب (۱):

حدیث **إنّ أعظم الأیام عندالله یوم النّحر ثم یوم القرّ. أخرجه أبوداود والطحاوی فی مشکله (ص۱۳/۲) والحاکم فی مستدرکه (ص۳۳۱/۴) والنسائی فی الکبریٰ وابن حبان والطبرانی وأبونعیم من طریق ثور بن یزید عن راشد بن سعد عن عبدالله بن عامر بن لحی عن عبدالله بن قرطؓ عن النبی ﷺ. قال الطبرانی: تفرّد به ثور بن یزید وصحّحه الحاکم وأقرّه الذهبی. وفی أبی داود وقال ثور: هو الیوم الثانی أی یوم القرّ.**

یوم النحر کی وجہ تسمیہ تو ظاہر ہے کہ اس دن قربانی ہوتی ہے اور اس سے پہلے جائز ہی نہیں ہے، اب رہا یہ کہ دوسرے دن

کو یوم القرّ کیوں کہتے ہیں، اسکی وجہ اس عبارت سے معلوم ہوگی جو ابن عبدالبر نے (ص۱/۳۹۲) اس حدیث کے آخر میں ذکر فرمائی ہے، وہ یہ ہے۔ **قال: هو يوم يستقرّ فيه الناس بمنىٰ.** بظاہر یہ عبارت کسی راوی کی ہے، ابن عبدالبر کا روایت کے آخر میں **قال: هو يوم الخ** لکھنا اسی کو مقتضی ہے، اور ظن غالب یہ ہے کہ یہ ثور کا کلام ہے جنہوں نے یوم القرّ کی شرح فرمائی ہے کہ وہ یوم ثانی ہے تو آگے وجہ تسمیہ بھی بیان فرمادی۔

وقال محيّ السنّة فى شرح السنّة : سمّى به لأن أهل الموسم يوم التروية وعرفة والنحر فى تعب من الحجّ، فإذا كان الغد من يوم النحر قرّوا بمنىٰ، قال ثور: هذا أحد الرواية. كذا فى الطيبى (ص ۳/۴۳۴).

وقال ابن منظور الأفريقى فى لسان العرب (ص۶/۳۹۶) : يوم القرّ اليوم الذى يلى عيد النحر لأن الناس يقرّون فى منازلهم، وقيل: لأنهم يقرّون بمنىٰ عن كراع أى يسكنون و يقيمون.

وقال أبو عبيد: أراد بيوم القرّ الغد من يوم النحر وهو حادى عشر ذى الحجّة، سمّى يوم القرّ لأن أهل الموسم يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر فى تعب من الحجّ فإذا كان الغد من يوم النحر قرّوا بمنىٰ فسمّى يوم القرّ . انتهىٰ.

وهكذا ذكره الزبيدى فى تاج العروس شرح القاموس (ص۳/۴۸۷)، قال فى الحديث: أفضل الأيام عند الله يوم النّحر ثم يوم القرّ وهو الذى يلى يوم النّحر لأنهم يقرّون فيه بمنىٰ عن كراع، وقال غيره: لأنهم يقرّون فى منازلهم، وقال أبوعبيد: هو حادى عشر إلى آخر ما تقدّم فى كلام اللسان.

وقال القارى فى المرقاة (ص۳/۲۳۷): يوم القرّ بفتح القاف وتشديد الراء أى يوم القرار بخلاف ما قبله وما بعده من حيث الانتشار.

وقال بعض الشراح: هو اليوم الأول من أيام التشريق، سمّى بذالک لأن الناس يقرّون يومئذ فى منازلهم بمنىٰ ولاينفرون عنه بخلاف اليومين الأخيرين. انتهىٰ.

ان ساری عبارات سے اس کو یوم القرّ کہنے کی دو وجہ معلوم ہوتی ہے۔

اول یہ کہ اس دن حجاج اعمال حج سے فراغت پا کر منیٰ میں قیام کرتے ہیں جبکہ اس سے پہلے یوم الترویۃ یوم عرفہ اور یوم النحر میں اعمال حج میں مشغولی ہوتی ہے، کہیں ادھر آرہے ہیں تو کہیں ادھر جارہے ہیں، یہی ابو عبید اور محی السنہ وغیرہ نے

بیان فرمایا ہے۔

ابن عبدالبر نے جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کا بھی یہی مطلب ہوسکتا ہے کہ اس دن منیٰ میں قرار ہوتا ہے ورنہ اس سے قبل انتشار یعنی آمد و رفت لگی رہتی ہے۔

اور یہی مطلب ابن الاثیر جزری اور صاحب مجمع البحار وغیرہ کی عبارت **لأنهم يقرّون فيه بمنىٰ أى يسكنون ويقيمون. انتهى.** کا بھی ہوسکتا ہے۔

اور باقی جن حضرات نے **يقيمون بمنازلهم** فرمایا ہے، اس کا مطلب وہ منازل ہیں جو منیٰ میں عارضی طور پر حجاج خیمہ وغیرہ نصب کرکے بنالیتے ہیں۔

وعلى هذا تسقط العبارات كلها على مسقط واحد ولا يكون بينها اختلاف إلا فى التعبير.

دوسری وجہ وہ ہے جو ملا علی قاری نے نقل فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ اس دن منیٰ میں قیام ضروری ہے، نفر جائز نہیں ہے اس لئے اس کو یوم القرّ کہتے ہیں، بخلاف باقی بارہ تیرہ تاریخوں کے کہ بارہ میں تو تعجیل کی اجازت ہے، اور تیرہ کو تو نفر ہوتا ہی ہے۔

ممکن ہے کہ جس نے **لأن الناس يقيمون فيه بمنىٰ** سے تفسیر کی ہے اس کا بھی یہی مطلب ہو، اس صورت میں ابن عبدالبر، ابن الاثیر و صاحب مجمع البحار کے کلام کا مطلب یہ ہو جائے گا، اور یہی اقرب بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے یہی مراد لیا ہے۔ واللہ اعلم۔

بہرحال ان دونوں وجوہ پر غور کرنے سے کہیں بھی قربانی فی یوم الحادی عشر کی نفی ہرگز ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے، اور اگر یہ خیال ہو کہ جب قربانی باقی ہے تو پھر اعمال حج سے قرار کہاں ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعمال سے فراغ تو ہو ہی جاتا ہے البتہ یہ ایام گنجائش کے ایام ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ یوم اول میں قربانی ہو جائے، لیکن اگر اتفاق سے کوئی نہ کرسکا تو اس کے لیے بعد کے ایام میں اجازت ہے، بلکہ ایک روایت علامہ سیوطی نے خصائص کبریٰ میں نقل کی ہے جس سے یوم القرّ میں قربانی ثابت ہوتی ہے۔

قال السيوطى (ص۲/۳۹): أخرج الطبرانى وأبونعيم والحاكم وصحّحه عن عبدالله بن قرطؓ قال: قُدّم لرسول الله ﷺ فى يوم القرّ بدنات خمس أوستّ فطفقن يزدلفن إليه بأيّتهنّ يبدأ. انتهى.

اس کے الفاظ صاف دلالت کرتے ہیں کہ یوم القرّ میں آنحضرت ﷺ نے قربانی فرمائی ہے، اگرچہ بندہ کو بایں

صراحت تو کہیں یہ روایت معلوم نہیں ہے، لیکن سوقِ روایت سے یہ معنی اخذ ہو سکتے ہیں، **وسياق حديث عبد الله بن قرطؓ عن النبی ﷺ قال: إن أعظم الأيام عند الله يوم النّحرثم يوم القرّ، قال: وقُرّب لرسول الله ﷺ بدنات خمس أو ست فطفقن يزدلفن إليه بأيّتهنّ يبدأ، قال: فلما وجبت جنوبها، قال: فتكلّم بكلمة خفية لم أفهمها، فقلت ما قال؟ قال: من شاء اقطع. رواه أبو داود والحاكم والطحاوى فى مشكله، فذكر قوله : وقُرّب لرسول الله ﷺ بدنات الخ بعد قوله: ثم يوم القرّ : قد يؤخذ منه ماذكره السيوطى. والظاهر أن السيوطى اطّلع على بعض الألفاظ التى ورد فيها كما نقله. والله أعلم.**

بہرصورت اگر مصرح ہوتو کیا کہنا، اور اگر نہ ہوتو بھی یہ لفظ نفی پر دال نہیں ہے۔

جواب (۲):

ابن ابی شیبہ کی سند باوجود تتبع بالغ کے نہیں مل سکی، اس لئے کہ جس قدر مطبوعہ نسخے ہیں اس میں نہیں ہے، اور جو نسخہ قلمیہ ہے اس میں بھی نہیں ملی، لیکن ابن کثیر نے سورۃ الحج کی تفسیر (ص۲۱۷/۳) میں اس کی سند کا کچھ حصہ نقل کیا ہے۔

قال الحكم عن مقسم عن ابن عباسؓ: الأيام المعلومات يوم النّحر وثلاثة أيام بعده، قال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن: وقد روى ابن أبى يعلىٰ عن الحكم عن مقسم عن ابن عباسؓ الأيام المعلومات يوم النّحر وثلا ثة أيام بعده أيّام التشريق. یہ مذہب ابن عباسؓ سے متعدد علماء نے نقل کیا ہے کہ قربانی یوم النحر کے بعد تین دن تک ہے۔

فأخرج البيهقى (ص۲۹۶/۹) من طريق طلحة بن عمرو الحضرمى عن عطاء عن ابن عباسؓ قال: الأضحىٰ ثلا ثة أيام بعديوم النحر. لكن طلحة الحضرمى ضعيف، ضعّفه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما، وقال أحمد وا لنسائى: متروك.

لیکن امام نووی نے شرح مہذب (ص۳۹/۸) میں یہ مذہب علی بن ابی طالبؓ، جبیر بن مطعمؓ اور ابن عباسؓ سے نقل فرمایا ہے، اس کے برخلاف ایک جماعت نے حضرت ابن عباسؓ سے تین دن نقل کیا ہے، یوم النحر اور دو دن اسکے بعد۔

قال ابن التركمانى فى الجوهر النقى (ص۲۹۶/۹) : أخرج الطحاوى فى أحكام القرآن بسند جيد عن ابن عباسؓ قال: الأضحىٰ يومان بعد يوم النحر. اھ.

اسی طرح یہ مذہب ابن عباسؓ سے حافظ ابن عبدالبر اور علامہ موفق صاحب المغنی (ص۱۱۴/۱۱)، ابوالحسن کرخی، صاحبِ ہدایہ (ص۴۴۶) وغیرہ فقہاء نے نقل فرمایا ہے۔

وهذا المذهب رواه مالک عن ابن عمرؓ وعلیؓ. ورواه البيهقی (ص۲۹۷/۹) عنهما وعن أنسؓ. وقال الطحاوی فی أحكام القرآن: لم يرو عن أحد من الصحابةؓ خلافهم فتعيّن اتباعهم إذ لا يوجد ذالک إلا توقيفاً.

وقال ابن عبد البر فی الاستذكار: روی ذالک عن علیؓ وابن عباسؓ وابن عمرؓ ولم يختلف فيه عن أبی هريرةؓ و أنسؓ وهو الأصح عن عمرؓ، وهو مذهب أبی حنيفة والثوری ومالک.

وفی نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم أجمع الفقهاء على أن التضحية فی اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعی فإنه أجاز فيه. كذا فی الجوهر (ص۲۹۷/۹).

قلت: ومذهب أحمد كالجمهور كما فی المغنی. وقد ورد فی حديث جبير بن مطعمؓ عن النبی صلى الله عليه وسلم كلّ أيام التشريق ذبح. رواه أحمد وابن حبان والبزار من طريق عبد الرحمٰن بن أبی حسين عنه وأعلّه البزار بالانقطاع، وأخرجه أحمد والبيهقی من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعمؓ، وأعلّه البيهقی بالانقطاع، ولو ثبت هذا لكان القول به واجباً لكن قال النووی فی شرح المهذب (ص۳۹۰/۸): الأصحّ أنه موقوف. والله أعلم.

جواب (۳):

حافظ ابن حجر نے طحاوی کی کس کتاب سے نقل کیا ہے، معلوم نہیں ہوسکا، طحاوی کی کتاب شرح معانی الآثار شرح مشکل الآثار میں یہ مسئلہ سر دست نہیں ملا۔

علامہ عینی نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ تو احکام القرآن تصنیفِ امام طحاوی سے نقل کیا ہے جیسا کہ جواب نمبر دو سے معلوم ہوگیا ہوگا۔ علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں احکام القرآن ہی سے نقل کیا ہے، اور بظاہر عینی کی شرحِ ہدایہ (ص۱۷۷/۴) کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ابن الترکمانی کا اقتداء کیا ہے۔

اس کے بعد قابل تنبیہ امر یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے ایام معلومات کی شرح میں ابن عباسؓ کا اثرِ مذکور فی السوال نقل فرمایا ہے اگرچہ فتح الباری کے سیاق (ص۳۸۱/۲) سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایام اضحیہ امام طحاوی نے بیان فرمائے ہیں۔

لیکن یہاں ایک اختلاف اور بھی ہے کہ ایام معلومات اور ایام معدودات کا کیا مصداق ہے؟

بعض حضرات نے ایام معلومات کی تفسیر ایام عشر سے کی ہے **كما رواه عبد بن حميد**، اور بعض نے ایام معلومات کی تفسیر یوم نحر اور ثلاثۃ ایام بعدہ یعنی ایام التشریق سے کی ہے، ممکن ہے کہ طحاوی نے یہاں پر ایام معلومات کی تفسیرِ ثانی کو

ترجیح دی ہو، اس صورت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ماقبل میں خود طحاوی کا ایام النحر کا صرف تین دن اختیار کرنا منقول ہو چکا ہے، نیز ابوبکر الرازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں۔

ذكر الطحاوى عن شيخه أحمد بن أبى عمران عن بشربن الوليد قال: كتب أبو العباس الطوسى إلى أبى يوسف يسأله عن الأيام المعلومات فأملىٰ عليه أبو يوسف جواب كتابه:

”اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فروى عن علىؓ وابن عمرؓ أنها أيام النحر وإلى ذلك أذهب، لأنه قال: على ما رزقهم من بهيمة الأنعام. الخ“.

وقال العينى (ص ۳/۳۷۹): اختلف السلف فى الأيام المعلومات والمعدودات، فالمعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق وهى ثلاثة أيام بعد يوم النّحر عند أبى حنيفة، رواه عنه الكرخى وهوقول الحسن وقتادة.

وروى عن علىؓ وابن عمرؓ أن المعلومات هى ثلاثة أيام النحر والمعدودات أيام التشريق وهو قول أبى يوسف ومحمد، وقال الشافعى من الأيام المعلومات النّحر، وروى عن علىؓ وعمرؓ يوم النّحر ويومان بعده وبه قال مالك، وقال الطحاوى وإليه أذهب. اه.

اس عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مقصود ایام معلومات کی تفسیر ذکر کرنی ہے نہ کہ ایام ذبح بیان کرنا ہے۔

نیز اس تفصیلی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ طحاوی کے نزدیک ایام معلومات صرف تین دن ہیں۔

ظن غالب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تسامح سے کام لیا ہے، کوئی بھی تو طحاوی سے حافظ کے موافق نقل نہیں کرتا ہے، اور احناف کا بیان اس باب میں زیادہ قابل اطمینان ہے۔ **فإن صاحب البيت أدرىٰ بما فيه.**

حافظ ابن حجر بسا اوقات دوسرے کے اتباع میں طحاوی سے کچھ نقل کر جاتے ہیں لیکن وہ خلاف تحقیق ہوتا ہے۔

مثلاً حافظ ابن حجر نے وطیِ حائض میں طحاوی کا مذہب امام احمد کے موافق **تبعاً للكرمانى** لکھا ہے، حالانکہ طحاوی کی ساری بحث پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے جمہور کا مذہب یعنی **ما فوق السرّة وما تحت الركبة** سے جواز استمتاع اختیار کیا ہے۔

اسی طرح حافظ نے **نهىٰ عن الشرب قائماً** کے ذیل میں لکھا ہے **جنح الطحاوى إلى تأويل آخر وهو حمل النهى على من لم يسمّ عند شربه** اور پھر اس پر اعتراض کیا ہے، حالانکہ طحاوی نے نہ معانی الآثار میں لکھا ہے اور نہ ہی مشکل الآثار میں، بلکہ دونوں جگہ نہی اشفاقی وارشادی قرار دیتے ہیں اور یہی عینی نے نقل کیا ہے۔

مزید تفصیل کے لئے فتح الباری، تفسیر ابن کثیر، اوجز المسالک جلد ثالث کا ملاحظہ فرمالیں۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ لیلۃ الجمعۃ المبارکۃ

◆◆◆

شعبِ اربع کی تشریح

سوال:

حضرت شیخ مدظلہ نے رمضان کی آخری تاریخ چاندرات میں ایک حدیث بیان فرمائی تھی اور بیوی سے ہمبستری کا طریقہ بیان فرمایا تھا، اسکی تفصیل کیا ہے؟ اور وہ حدیث شریف کیا ہے؟

جواب:

مکرم ومحترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضور اقدس ﷺ کا پاک ارشاد ہے: **إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل.**

یہ حدیث بخاری شریف اور اسی طرح دیگر کتبِ حدیث میں مروی ہے۔

جسکا مطلب یہ ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کی شعبِ اربع کے درمیان بیٹھ کر اس کو مشقت میں ڈالے یعنی اس سے ہمبستری کرے تو غسل واجب ہو جائے گا۔

اصل غرض حدیثِ پاک کی تو یہ ہے کہ اگر **إدخال الذكر في الفرج** پایا گیا تو غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ مسلم شریف میں **وإن لم ينزل** یعنی اگرچہ انزال نہ ہو بھی اس حدیث کے آخر میں موجود ہے۔

شعبِ اربع کی تفسیر میں شراح حدیث نے مختلف اقوال بیان فرمائے ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مراد ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ دونوں ٹانگیں اور دونوں رانیں مراد ہیں۔

اور بعض کہتے ہیں کہ فرج یعنی شرمگاہ کے اطراف اربع مراد ہیں۔

اور حضرت شیخ مدظلہ العالی کے والد حضرت مولانا محمد یحیی صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے دونوں ٹانگیں اور دونوں سرین مراد ہیں۔

حضرت شیخ مدظلہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ جوامع الکلم کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے، یعنی بات تو بہت مختصر مگر بہت سے معانی کیلئے جامع ہوتی تھی، تو اگرچہ اس حدیث کی غرض اصلی تو مسئلہ اولیٰ ہی کو بیان کرنا ہے، مگر آپ ﷺ نے بطور اشارہ اس حدیث پاک میں وطی کا طریقہ تعلیم فرمادیا کہ وطی عورت کی دونوں ٹانگوں اور دونوں سرین کے بیچ میں بیٹھ کر ہوتی ہے، اور جب آدمی اس طرح وطی کرے گا تو بالضرور اسکی ٹانگوں کو اٹھا کر وطی کریگا، اس میں ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ جانبین کو لذت آئے گی، نہ صرف خاوند کو۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر اتفاق سے کسی کا آلۂ تناسل کچھ چھوٹا بھی ہوا تو کام چل جائے گا، اسلئے کہ جب ٹانگیں اٹھائیگا تو عورت کی بچہ دانی اوپر کو ہو جائے گی۔

اور تیسرا بڑا اہم فائدہ یہ ہے کہ عورت کی بچہ دانی منکوس ہے یعنی نیچے کی جانب الٹی جھکی ہوتی ہے، تو جب ٹانگیں اٹھا کر مباشرت کرے گا تو اس کا منہ سامنے ہو جائے گا اور آلۂ تناسل سیدھا اس میں داخل ہو جائے گا تو انزال اندر ہوگا اور منی ضائع نہ ہوگی اور استقرار حمل میں سہولت ہوگی۔

بارہا حضرت سے یہ مضمون مختلف مجالسِ درس وغیرہ میں سننے کا اتفاق ہوا ہے جس کا ماحصل جس قدر یاد تھا پیش کر دیا گیا۔ والسلام بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۴ ربیع الاول ۱۳۹۱ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

أقیمت الصلاۃ والنبی ﷺ یناجی رجلاً میں رجل کی تعیین؟

شقِّ صدر نبوی ﷺ کتنی مرتبہ ہوا؟

صوفیاء کا روایاتِ حدیث میں اعتبار کیوں نہیں؟

بخدمت گرامی حضرت استاذی المکرّم دام ظلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذارش خدمت ایں کہ بندہ کو چند اشکالات پیش ہیں، امید ہے کہ جوابات شافیہ عنایت فرمائینگے۔

سوال (۱):

بخاری شریف (ص۸۹ سطر۱۳) 'باب الكلام إذا أقيمت الصلاة' میں **فعرض للنبی ﷺ رجل فحبسه بعد ماأقيمت الصلاة.** میں رجل کی تعیین وتشخیص میں حافظین (ابن حجر والعینی) کے انکار کے باوجود حضرت علامہ کشمیریؒ نے فیض الباری (ص۲/۱۸۹) میں اپنی تحقیق انیق سے الادب المفرد للبخاری کا حوالہ دیا ہے، وہ روایت بسند دیگر بندہ کو غایتِ تتبع سے الادب المفرد (ص۴۳) پرملی ہے، لیکن اس میں رجل کی کوئی تشخیص نہیں ہے۔

سوال (۲):

شقِ صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کتنی مرتبہ ہوا؟ تین مرتبہ کی عمومی روایات ملتی ہیں، بعض صحیحین میں اور بعض غیر صحیحین میں ہیں، آیا چوتھی مرتبہ اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

سوال (۳):

صوفیاء کرام وصول وقرب الی اللہ میں اتنے باسیر وسفر ہیں کہ محدثین کرام ان کے اثر (پیچھے) ہیں، اس کے باوجود محدثین عظام فن حدیث میں صوفیاء کا عموماً کیوں اعتبار نہیں کرتے ہیں؟ حالانکہ یہ اعلیٰ منزلۃً یوم القیامۃ ہوں گے۔

دعاء عافیت وصحت کا داعی ومستدعی ہوں۔ والسلام۔ احقر محمد ایوب سورتی

متعلم جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

۲۹ ربیع الاول ۱۳۹۱ھ

جواب (۱):

حدیث **أقيمت الصلاة والنبی ﷺ يناجی رجلاً الخ.**

هكذا أخرجه البخاری فی ثلاثة مواضع، بإبهام الرجل فی الصلاة فی موضعين، فی باب الإمام تعرض له الحاجة بعد الإقامة وفی باب الكلام إذا أقيمت الصلاة (ص ۸۹)، وفی الاستيذان فی باب طول النجوىٰ (ص ۹۳۱) ومسلم فی الوضوء (۱/۱۶۳) وأبوداود (۱/۳۰۸ بذل).

قال الحافظ ابن حجر فی مقدمة فتح الباری (ص ۲/۱۳): لم يسمّ هذا الرجل، وتبعه غيره كالقسطلانی والقاضی زكريا الأنصاری (ص ۲/۳۵۹). وقال الحافظ ابن حجر فی الفتح (ص ۲/۱۰۳): لم أقف علی اسم هذا الرجل.

قلت: وقد كنت تتبعته فی الزمن السالف فلم أقف عليه.

قال الحافظ: وذكر بعض الشراح أنه كان كبيراً فی قومه فأراد أن يتألّفه علی الإسلام، ولم أقف علی مستند ذلک.

قيل: ويحتمل أن يكون ملكاً من الملائكة جاء بوحی من الله عزّوجلّ، ولا يخفیٰ بُعد هذا الاحتمال. انتهیٰ.

وأما العلامة العينی (ص ۶۸۱ / ۲) فتتبّع الحافظ ابن حجر فقال: قيل لم يعرف اسم هذا الرجل، وقيل: كان كبيراً فی قومه فأراد أن يتألّفه ، وليس لهذا دليل. ثم قال العينی: ولا يبعد أن يكون هذاالرجل ملكاً، وأنس رضی الله تعالی عنه رأه فی صورة رجل. انتهیٰ.

قلت: فانظر أیّ النظرين أرجح ؟ استبعاد الحافظ أو تقريب العينی، والظاهر عندی ماقال إمام الفن ابن حجر العسقلانی.

وقال العلامة الكشميری (۱۸۹ / ۲): أما الرجل فلم يدركه الشارحان من هو؟ وقد وجدت اسمه وهو مذكور فی الأدب المفرد للبخاری. انتهیٰ.

قلت: لم أجد فی الأدب المفرد إلا ماذكره فی باب سخاوة النفس (ص۲۴) قال: حدثنا ابن أبی الأسود قال: ثنا عبد الملک بن عمرو قال: ثنا سحامة بن عبد الرحمن بن الأصم قال: سمعت أنس بن مالکؓ يقول: كان النبی ﷺ رحيماً وكان لا يأتيه أحد إلا وعده وأنجزله إن كان عنده، وأقيمت الصلاة وجاء أعرابی فأخذ بثوبه فقال: إنما بقی من حاجتی يسيرة وأخاف أنساها فقام معه حتی فرغ من حاجته ثم أقبل فصلّیٰ.

وسحّامة بمهملتين مفتوحين وتثقيل الثانية البصری أو الواسطی، تفرّد بالرواية عنه البخاری فی الأدب، لم يرو له أحد من أصحاب الكتب الستّة، ولم أعرف فيه جرحاً ولا تعديلاً، ثم وجدت ابن حبان قد ذكره فی كتاب الثقات (ص۱۰۷) وقال: يروی عن أنسؓ روی عنه محمد بن ربيعة. انتهیٰ. وقال ابن حجر فی التقريب: مقبول.

وهذاالحديث ليس فيه تصريح باسم الرجل، ويحتمل مع ذلک أن تكون قصة أخریٰ.

ولم أجد فی جميع الأدب المفرد غير هذه الرواية إلا أن يكون البصر قد زاغ.

وهذا الحديث قد أخرجه ابن أبی شيبة (ص ۴۱۴ / ۱) وأحمد (ص ۱۰۱ / ۳) ومسلم (ص

۱۶۳/۱) وأبو عوانة (۳۳/۲) من طریق عبد العزیز بن صهیب عن أنسؓ، وأحمد (ص۲۶۸/۳ وص۱۶۰/۳) ومسلم (ص۱۶۳/۱) من طریق حماد بن سلمة عن ثابت کلاهماعن أنسؓ، وأخرجه أحمد (۲۳۹/۳) من طریق عمارة بن زاذان عن ثابت عن أنسؓ، ومن طریق الزهری (۱۶۱/۳) عن ثابت عن أنسؓ، ومن طریق یحییٰ عن حمید عن أنسؓ (ص ۱۱۴/۳)، ومن طریق عبد الواحد عن حمید عن أنسؓ (ص ۲۰۵/۳)، ولم یقع فی واحد من هذه الطرق تسمیة هذا الرجل السائل.

نعم! وقع تعیین الصلاة فیما أخرجه أحمد (ص ۱۶۰/۳) حدثنا أبو کامل وعفان قالا: ثنا حماد عن ثابت عن أنس بن مالکؓ قال: أقیمت صلاة العشاء، قال عفان: أو أخرت ذات لیلة فقام رجل فقال: یا رسول الله! إن لی إلیک حاجة، فقام معه یناجیه حتی نعس القوم أوقال بعض القوم ثم صلّیٰ ولم یذکر وضوء. انتهیٰ.

وهکذا وقع تسمیة الصلاة بالعشاء عند مسلم من طریق حبان عن حماد به.

والحدیث أخرجه البخاری کما تقدّم فی ثلاثة مواضع، فی موضعین من الصلاة من طریق عبد العزیز بن صهیب عن أنسؓ، ومن طریق حمید عن ثابت عن أنسؓ، وفی الاستیذان من طریق عبد العزیز بن صهیب عن أنسؓ. والله أعلم.

شق صدر کتنی مرتبہ ہوا اس کی توضیح وتفصیل

جواب (۱):

شق صدر نبوی ﷺ کے سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں۔

شق صدر فی زمن الصبا

سب سے اول تو بچپن میں ہوا، قال مسلم (ص ۹۲/۱) حدثنا شیبان بن فروخ قال: ثنا حماد بن سلمة قال: ثنا ثابت البنانی عن أنس بن مالکؓ أن رسول الله ﷺ أتاه جبریل وهو یلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشقّ عن قلبه فاستخرج منه علقةً فقال: هذا حظّ الشیطان منک، ثم غسله فی طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه ثم أعاده فی مکانه، وجاء الغلمان یسعون إلی أمه یعنی ظئره، فقالوا: إن محمداً قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون، قال أنسؓ: وکنت أری أثر المخیط فی

صدره. وأخرجه الإمام أحمد فی مسنده.

وأخرج الإمام الدارمی (ص۶ و۸/۱) قال: أخبرنا نعیم بن حماد ثنا بقیة عن بحیر عن خالد بن معدان قال: ثنا عبد الرحمن بن عمرو السلمی عن عتبة بن عبد السلمی أنه حدثهم وکان من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال له رجل: کیف کان أوّل شأنک یا رسول الله ؟ قال کانت حاضنتی فی بنی سعد بن بکر، فانطلقت أنا وابن لها فی بهم لنا و لم نأخذ معنا زاداً، فقلت: یا أخی ! اذهب فأتنا بزاد من عند أمّنا، فانطلق أخی ومکثت عند البهم، فأقبل طائران أبیضان کأنهما نسران فقال أحدهما لصاحبه: هو هو؟ قال الآخر: نعم، فأقبلا یبتدرانی فأخذانی فبطحانی للقفا فشقّا بطنی ثم استخرجا قلبی فشقّاه فأخرجا منه علقتین سوداوین، فقال أحدهما لصاحبه : ائتنی بماء ثلج فغسل به جوفی، ثم قال ائتنی بماء برد فغسل به قلبی، ثم قال ائتنی بالسکینة فذرّه فی قلبی، ثم قال أحدهما لصاحبه: حِصْه، فحاصه وختم علیه بخاتم النبوة، ثم قال أحدهما لصاحبه: اجعله فی کفّة واجعل ألفاً عن أمّته فی کفّة، قال رسول الله ﷺ فإذا أنا أنظرإلی الألف فوقی أُشفق أن یخرّ بعضهم، فقال: لو أن أمّة وزنت به لمال بهم، ثم انطلقا وترکانی، قال رسول الله ﷺ وفرقتُ فرقاً شدیداً، ثم انطلقتُ إلی أمی فأخبرتُها بالذی لقیتهُ، فأشفقتْ علیّ أن یکون قد ألبس بی، فقالت: أعیذک بالله، فرحلتْ بعیراً لها فجعلتنی علی الرحل ورکبتْ خلفی حتی بلغنا إلی أمّی، فقالت: أدّیت أمانتی وذمّتی وحدثْتها بالذی لقیتُ، فلم یرُعها ذالک وقالت: إنی رأیت خرج منی یعنی نوراً أضاء ت منه قصور الشام.

وهذا الحدیث أخرجه الإمام أحمد (ص ۱۸۴ / ۴) والحاکم (ص۶۰۶ / ۲) وأبو نعیم من حدیث بقیة بن الولید.

وهکذا رواه عبد الله بن المبارک وغیره عن بقیة بن الولید به کما ذکره الحافظ ابن کثیر (ص ۲۷۶/۲) فی تاریخه، وقال الهیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۲۲۲/۸): إسناد أحمد حسن، قلت: وبإسناد أحمد وهو بقیة رواه الباقون.

وذکر الحافظ السیوطی فی الخصائص (ص ۶۴/۱) أنه رواه أیضاً الطبرانی والبیهقی والحاکم وصحّحه علی شرط مسلم وأقرّه الذهبی لأنّ مدار إسنادهم هو بقیة بن الولید وهو مدلّس، ولکنه

صرّح بالتحدیث عند البیهقی فی الدلائل (ص۲۹۴) وأحمد بن حنبل فی مسنده (ص۱۸۴/۴) والحاکم فی مستدرکه (ص۶۱۶/۲).

قوله فحِصْه فحاصه معناه فخِطْه فخاطه کما وقع فی روایة أبی نعیم.

وقال ابن إسحٰق: حدثنی ثور بن یزید عن بعض أهل العلم ولا أحسبه إلا عن خالد بن معدان الکلاعی أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا له: یا رسول الله! أخبرنا عن نفسک؟ قال: نعم، أنا دعوة أبی إبراهیم وبشریٰ عیسیٰ، ورأت أمی حین حملت بی منها نوراً أضاء لها قصورا لشام، واستُرضِعتُ فی بنی سعد بن بکر، فبینا أنا مع أخٍ لی خلف بیوتنا نرعیٰ بهماً لنا، إذ أتانی رجلان علیهما ثیاب بیض بطست من ذهب مملوءة ثلجاً، فأخذانی فشقّا بطنی واستخرجا قلبی فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها، ثم غسلا قلبی وبطنی بذلک الثلج حتی أنقیاه، قال: ثم قال أحدهما لصاحبه: زنه بعشرة من أمّته، فوزننی بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بمائة من أمته، فوزننی بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بألف من أمته، فوزننی بهم فوزنتهم، فقال: دعه عنک فوالله لو وزنته بأمته لوزنها.

هٰکذا أنا رأیت هٰذا الحدیث فی سیرة ابن إسحٰق بروایة ابن هشام (۸۹/۱)، ونقله الحافظ ابن کثیر (۲۷۵/۲) أیضاً عن ابن إسحٰق ولکنه ذکر الإسناد هٰکذا، وقال ابن إسحٰق: حدثنی ثور بن یزید عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا له: أخبِرنا. الحدیث.

والفرق بینهما بوجهین، الأول: الشک فی شیخ ثور بن یزید فی روایة ابن هشام بخلاف ما ذکره ابن کثیر. والثانی: الظاهر عما فی ابن هشام الإرسال فی الإسناد، فإنه قال: أن نفراً الخ. والظاهر عما فی تاریخ ابن کثیر الاتصال، فإنه ذکره بلفظ عن أصحاب رسول الله ﷺ، ولذا قال ابن کثیر، وهٰذا إسناد جیّد قویّ.

وما وقع فی روایة عتبة بن عبد السلمی کأنهما نسران، وفی روایة خالد بن معدان رجلان، لاتخالف بینهما، فلعلهما کانا علی صورة طیرین إلا أنه عبّر عنهما برجلین لکونهما فعلا فعل الإنسان، أوکانا علی صورة إنسانین لکن کان فیهما بعض صفات الطیور من الجناح وغیره. والله أعلم.

وقد أخرج ابن إسحق قصّة إتیان حلیمة السعدیةؓ ثم رجوعها بالنبی ﷺ وهو رضیع، وفیه أیضاً قصّة شقّ صدره ﷺ وهو صغیر. قال ابن اسحق: وحدثنی جهم بن أبی جهم مولی الحارث بن الحاطب الجمحی عن عبد الله بن جعفر بن أبی طالبؓ أو عمّن حدّثه عنه، قال: کانت حلیمة بنت أبی ذویب السعدیةؓ أمّ رسول الله ﷺ التی أرضعته تحدّث أنها خرجت من بلدها مع زوجها وابن لها ترضعه فی نسوة من بنی سعد بن بکر تلتمس الرضعاء، قالت: وهی فی سنة شهباء لم تبق لنا شیئاً. فخرجتُ علی أتان لی قمراء معنا شارف لنا، والله ما تبضّ بقطرة ومانام لیلنا أجمع من صبینا الذی معنا من بکائه من الجوع، ما فی ثدیی ما یغنیه وما فی شارفنا ما یغذیه، ولکنا کنا نرجو الغیث والفرج، فخرجت علیٰ أتانی تلک فلقد أذمت بالرکب حتیٰ شقّ ذلک علیهم ضعفاً وعجفاً حتیٰ قدمنا مکة نلتمس الرضعاء، فما منا امرأة إلا وقد عرض علیها رسول الله ﷺ فتأباه إذا قیل له: أنه یتیم، وذلک أنا إنما کنا نرجو المعروف من أبی الصبی فکنا نقول "یتیم، وما عسی أن تصنع أمّه وجدّه" فکنا نکرهه، فما بقیت امرأة قدمت معی إلا أخذت رضیعاً غیری، فلما أجمعنا الانطلاق قلت لصاحبی: والله إنی لأکره أن أرجع من بین صواحبی ولم آخذ رضیعاً، والله لأذهبنّ إلی ذلک الیتیم فلآخذنّه، قال: لا علیک أن تفعلی، عسی الله أن یجعل لنا فیه برکةً، قالت: فذهبت إلیه فأخذته، وماحملنی علی أخذه إلا أنی لم أجد غیره، قالت: فلما أخذته رجعت به إلی رحلی، فلما وضعته فی حجری أقبل علیه ثدیای بما شاء من لبن فشربه حتی روی وشرب معه أخوه حتی روی ثم ناما و ما کنا ننام قبل ذلک، وقام زوجی إلی شارفنا تلک فإذا إنها لحافل، فحلب منها ماشرب وشربت معه حتی انتهینا ریّاً وشبعاً فبتنا بخیر لیلةٍ، قالت: یقول صاحبی حین أصبحنا: تعلمی والله یا حلیمة! لقد أخذتِ نسمةً مبارکةً، قالت: والله إنی أرجو ذلک، قالت: ثم خرجنا ورکبت أتانی وحملته علیها معی، فوالله لقطعت بالرکب ما یقدر علیها شئ من حمرهم حتی أن صواحبی لیقلن لی: یاابنة أبی ذویب! ویحک اربعی علینا، ألیست هذه أتانک التی کنت خرجت علیها؟ فأقول لهن: بلیٰ! والله إنها لهی هی، فیقلن: والله إن لها لشأناً. ثم قد منامنازلنا من بلاد بنی سعد، وما أعلم أرضاً من أرض الله أجدب منها، فکانت غنمی تروح علیّ حین قدمنا به معنا شباعاً لبناً، فنحلب ونشرب ومایحلإنسان قطرة لبن ولایجدها فی ضرع، حتی قال الحاضرون من قومنا:

يقولون لرعيانهم : ويلكم ! اسرحوا حين يسرح راعى بنت أبى ذويب، فتروح أغنامهم جياعاً ماتبضّ بقطرة لبن وتروح غنمى شباعاً لبناً، فلم نزل نتعرّف من الله الزيادة والخير حتى مضت سنتاه وفصلته، وكان يشبّ شباباً لا يشبّه الغلمان، فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاماً جفراً، قالت: فقدمنا به على أمّه ونحن أحرص شئ على مكثه لما كنا نرى من بركته، فكلّمنا أمه وقلت لها : لو تركت ابنى حتى يغلظ فإنى أخشىٰ عليه وباء مكة، قالت: فلم نزل بها حتى ردّته معنا، قالت: فرجعنا به، فوالله إنه بعد مقدمنا بأشهر مع أخيه لفى بهم لنا خلف بيوتنا إذ أتانا أخوه يشتدّ، فقال لى ولأبيه : ذالک أخى القرشى قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاه فشقّا بطنه فهما يسوطانه، قالت: فخرجت أنا وأبوه فوجدناه قائما منتقعا وجهه، قالت: فالتزمته ولزمه أبوه، فقلنا له: مالک؟ يابنىّ! قال: جاء نى رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعانى وشقّا بطنى فالتمسا شيئاً لا أدرى ما هو، قالت: فرجعنا إلى خبائنا وقال لى أبوه: يا حليمة ! لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب فالحقيه بأهله قبل أن يظهر ذالک به، قالت: فاحتملناه فقدمنا به على أمه، فقالت: ما أقدمک به يا ظئر؟ وقد كنت حريصةً عليه وعلى مكثه عندک ! قالت: فقلت: نعم ! قد بلغ الله بابنى وقضيت الذى علىّ وتخوّفت الأحداث عليه فأدّيته عليک كما تحبّين، قالت: ما هذا شأنک فاصدقينى خبرک، قالت: فلم تدعنى حتى أخبرتها، قالت: أفتخوّفت عليه الشيطان؟ قالت: فقلت: نعم، قالت: كلاّ ! والله ما للشيطان عليه من سبيلٍ و إن لبنىّ لشأناً، أفلا أخبرک خبره ؟ قالت : بلىٰ ! قالت: رأيت حين حملت به أنه خرج منى نور أضاء لى به قصور بصرىٰ من أرض الشام، ثم حملت به فوالله مارأيت كان أخف ولا أيسر منه، ووقع حين ولدته وإنه لواضع يديه بالأرض رافع رأسه إلى السماء، دعيه عنک وانطلقى راشدة.

قال الحافظ ابن كثير (ص۲۷۵/۲): هذا الحديث قد روى من طرق آخر، وهو من الأحاديث المشهورة المتداولة بين أهل السير والمغازى.

قلت: أخرجه أبو نعيم فى دلائل النبوة (ص۴۷) عن محمد بن إسحاق بإسناده مختصراً.

ورواه أبو يعلىٰ والطبرانى بنحوه ورجالهما ثقات كما قاله الحافظ نورالدين الهيثمى (ص ۲۲۱/۸)، وقال السيوطى (ص۵۴/۱): أخرجه إسحٰق بن راهويه وأبو يعلىٰ والطبرانى

والبیهقی وأبو نعیم وابن عساکر من طریق عبد الله بن جعفر بن أبی طالبؓ قال: حدثت عن حلیمة بنت الحارثؓ أم رسول الله ﷺ التی أرضعته، قالت: قدمت مکة فی نسوةٍ من بنی سعد بن بکر نلتمس الرضعاء. الحدیث.

والقصّة أخرجها الواقدی بنحوه وفیها قصة شقّ صدره ﷺ من طریق عبد الصمد بن محمد السعدی عن أبیه عن جدّه عن بعض ماکان یرعی غنم حلیمةؓ، وفی آخر القصّة قال ابن عباسؓ: رجع إلی أمّه وهو ابن خمس سنین، وکان غیره یقول: ردّ إلی أمه وهو ابن أربع سنین، وکان معها إلی أن بلغ ستّ سنین. کذا فی دلائل أبی نعیم (ص ۴۹).

ان سب روایات میں حضور اقدس ﷺ کا شقِ صدر زمانۂ طفولیت میں جبکہ حضور ﷺ حضرت حلیمہ السعدیہؓ کے یہاں بغرض رضاعت تھے صاف مصرح ہے۔

بعض حضرات نے اس کے علاوہ شق صدر ہونا تسلیم نہیں کیا ہے، لیکن جیسا کہ آگے آرہا ہے کہ شقِ صدرِ شریف اس کے علاوہ بھی ثابت ہے، چنانچہ متعدد روایات میں شقِ صدرِ نبوی شریف واقعۂ معراج کے وقت بھی صحاح ومسانید میں وارد ہے۔

شق صدر عند المعراج

فأخرج البخاری (ص ۵۰) ومسلم (ص ۹۲) من طریق یونس عن الزهری عن أنس بن مالکؓ قال: کان أبو ذرؓ یحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرّج سقف بیتی وأنا بمکة، فنزل جبرئیل علیه السلام ففرّج صدری ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست مملوءة من ذهب ممتلئ حکمةً و إیماناً فأفرغه فی صدری ثم أطبقه ثم أخذ بیدی فعرج بی إلی السماء فذکر حدیث المعراج.

وأخرج أحمد (ص۴/۲۰۷) و البخاری (ص۵۴۸) ومسلم (ص۱/۹۳) والنسائی (ص۱/۷۶) من طریق قتادة عن أنس بن مالکؓ عن مالک بن صعصعةؓ أن النبی ﷺ قال: بینما أنا عند البیت بین النائم والیقظان إذ أقبل أحد الثلاثة بین الرجلین فأتیت بطستٍ من ذهب ملأه حکمةً وإیماناً فشقّ من النّحر إلی مراق البطن فغسل القلب بماء زمزم، ثم ملئ حکمةً وإیماناً، ثم أتیت بدابّةٍ دون البغل وفوق الحمار، ثم انطلقت مع جبرئیل علیه السلام حتی أتینا السماء الدنیا فذکر حدیث المعراج.

وقد أخرجه الترمذی (ص۲/۱۰۷) مختصراً وانتهت روایته علی قوله حکمةً وإیماناً، وقال: فی

الحديث قصّة طويلة، أشار إلى باقى القصّة المتعلقة بالمعراج والإسراء.

وقوله: إذ أقبل أحد الثلاثة بين الرجلين، هكذا فى المسند والنسائى، والظاهر منه أنه أتى النبى ﷺ ثلاثة من الملائكة فى صورة الرجال، فأقبل أحدهم حال كونه بين الرجلين أى ملكين فى صورة الرجلين. ولفظ مسلم بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثلاثة بين الرجلين. وهذا صريح فى أن النبى ﷺ كان بين رجلين.

والذى يظهر لى أن هذا السياق هو الصواب، ولفظ البخارى فى بدء الخلق (ص۴۵۵) بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فذكر رجلاً بين الرجلين. وهذا اللفظ مختصر يحتمل معنى لفظى أحمد ومسلم.

وقد شرحه الكرمانى وصاحب الخير الجارى موافقاً لما فى المسند والنسائى فقالا (كما فى حاشية البخارى): أى ذكر النبى ﷺ ثلاث رجال وهم الملائكة تصوّروا بصورة الإنس.

وأما الحافظ ابن حجر فحملها على رواية مسلم قال (ص۷/۱۵۶): وهو أى لفظ البخارى مختصر، وقد أوضحته رواية مسلم من طريق سعيد عن قتادة إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثلاثة بين الرجلين فأتيت فانطلق به. قال الحافظ: والمراد بالرجلين حمزةؓ وجعفرؓ فإن النبى ﷺ كان نائماً بينهما. انتهىٰ.

ويحتمل الجمع بأن يكون الذين أتوه ثلاثة، والحال أنه ﷺ كان بين رجلين.

وأوّل العلامة السندى حديث النسائى إلى ما يفيده حديث مسلم.

قال السندى (ص۱/۷۶): إذ أقبل أحد الثلاثة ظاهر النسخة إذ بلا ألف وأن الألف التالية متعلقة بما بعده وهو من الإقبال، والمعنى أنه جاء ثلاثة فأقبل منهم واحد إليه، بين رجلين حال من مقدّر أى أقبل إلىّ واحد من الثلاثة والحال أنى كنت بين رجلين، قالوا: هما حمزةؓ وجعفرؓ، ويحتمل أن يقرأ إذا، قيل على أن الألف جزء من إذا، وقيل من القول أى سمعت قائلاً يقول فى شأنى هو أحد الثلاثة بين الرجلين أى هو أوسطهم، ولا منافاة بين الروايتين، فالوجهان فى كلام المصنف صحيحان لفظاً ومعنىً. انتهىٰ.

والحديث أخرجه أحمد (ص۴/۲۰۸) من طريق همام بن يحيىٰ عن قتادة عن أنس بن مالكؓ

عن مالک بن صعصعةؓ أن النبی ﷺ حدّثهم عن ليلة أسری به، قال: بينا أنا فی الحطيم، وربما قال قتادة: فی الحجر مضطجع، إذ أتانی آتٍ فجعل يقول لصاحبه : الأوسط بين الثلاثة، قال: فأتانی فقدّ وسمعت قتادة يقول: فشقّ مابين هذه إلی هذه، قال قتادة: فقلت للجارود وهو إلی جنبی: ما يعنی ؟ قال: من ثغرة نحره إلی شعرته، قال: فاستخرج قلبی فأتيت بطست مملوءة إيماناً وحكمةً فغسل قلبی ثم حشی ثم أعيد ثم أتيت بدابّة دون البغل. الحديث.

وأخرجه البخاری ولم يذكر قوله يقول لصاحبه الأوسط بين الثلاثة قال فأتانی. انتهیٰ.

وقد ثبت شقّ الصدر الشريف فی حديث أبی هريرةؓ أخرجه ابن جرير من طريق أبی جعفر الرازی عن الربيع بن أنس عن أبی العالية الرياحی عن أبی هريرةؓ أو غيره، شکّ أبو جعفر، ثم رواه من وجه آخر عن أبی جعفر الرازی عن الربيع بن أنس عن أبی العالية أو غيره شکّ أبو جعفر عن أبی هريرةؓ عن النبی ﷺ۔

وهذا الحديث قد رواه ابن أبی حاتم والحاكم والبيهقی من هذا الوجه، وأبوجعفر الرازی صدوق يهم كثيراً.

وقد ورد الشقّ فی الإسراء من رواية أنس بن مالکؓ عن أبیّ بن كعب الأنصاریؓ، أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد فی زيادات المسند (ص۱۴۳/ ۵) حدثنا محمد بن إسحٰق بن محمد المسيّبی ثنا أنس بن عياض عن يونس بن يزيد قال: قال ابن شهاب: قال أنس بن مالکؓ: كان أبیّ بن كعبؓ يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فُرّج سقف بيتی وأنا بمكة، فنزل جبرئيل عليه السلام ففرّج صدری ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمةً وإيماناً فأفرغها فی صدری ثم أطبقه ثم أخذ بيدی فعرج بی إلی السماء. فذكر الحديث بطوله مثل سياق أبی ذرؓ فی الصحيحين سواء بسواء.

وظنّی أن هذا السند وقع فيه خطأ، فكان أبو ذر وسقط ذر، فصار أبی، فتصرف فيه الرواة.

وقد تأوّل نحو ذلک الإمام أبو عبد الرحمٰن النسائی فی حديث آخر، فإنه أخرج (ص۳۲۹/ ۱ و ص۲۶۹/ ۱) أولاً حديث أبی ذرؓ من طريق موسی بن طلحة عن ابن الحوتكية عن أبی ذرؓ عن النبی ﷺ أمر رجلاً بصيام ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة. ثم أخرج من وجه آخر عن موسی

بن طلحة عن ابن الحوتكية قال: قال أبى: جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ ومعه أرنب قد شوّاها وخبز فوضعها بين يدى النبى ﷺ ثم قال: إنى قد وجدتها تدمى، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه لا يضرّ، كلوا، وقال للأعرابى: كل! قال: إنى صائم، ثم قال: صوم ماذا ؟ قال: صوم ثلاثة أيام من الشهر، قال: إن كنت صائماً فعليك بالغرّ البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة. قال النسائى: الصواب عن أبى ذرؓ، ويشبه أن يكون وقع من الكتاب ذر فقيل أبى. انتهىٰ.

والله أعلم بحقيقة الأمر.

وقد أظهر الحافظ ابن كثير فى تفسيره (ص ٣/١٠) التردد أيضاً فى هذه الرواية، فإنه قال: هكذا رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه وليس هو فى شئى من الكتب الستّة، وقد تقدّم فى الصحيحين عن طريق يونس عن الزهرى عن أنسؓ عن أبى ذرؓ مثل هذا السياق. والله أعلم.

قلت : ويحتمل أن يكون سمع أنسؓ من أبىّ بن كعبؓ كما سمع من أبى ذرؓ واتّحد سياقهما، لأنهما لعلهما سمعاه من النبى ﷺ فى وقت واحد، وأنسؓ قد يروى هذا الحديث بنفسه وقد يروى بواسطة غيره.

قال الحاكم أبو عبد الله فى المستدرک (ص ١/٨١): وليعلم طالب هذا العلم أن حديث المعراج قد سمع أنسؓ بعضه من النبى ﷺ وبعضه من أبى ذرّ الغفارىؓ وبعضه من مالک بن صعصعةؓ وبعضه من أبى هريرةؓ. انتهىٰ.

وقد وقع شق الصدر الشريف فى حديث أنسؓ نفسه عند البخارى فى التوحيد (ص ١١٢٠) من طريق شريک ابن أبى نمر عن أنس بن مالکؓ وأشار إليه مسلم أيضاً.

ان سب روایات میں شق صدر نبوی شریف ﷺ کا واقعہ اسراء ومعراج کے اندر ہونا مصرح ہے۔

بعض حضرات نے دعوی کیا ہے کہ شق صدر صرف بزمانہ طفولیت پیش آیا ہے، معراج کے واقعہ میں اسکا ذکر بعض رواۃ کی تخلیط ہے۔

قال القاضى عياض فى الشفاء (بعد ما ذكر حديث المعراج من طريق ثابت عن أنسؓ الذى أخرجه مسلم وأشرت إليه فيما تقدّم): جوّد ثابت هذا الحديث عن أنس رضى الله تعالى عنه ماشاء وخلط فيه غيره، لا سيما من رواية شريک ابن أبى نمر، فقد ذكر فى أول مجيئه الملک له وشقّ

صدره وغسله بماء زمزم وهذا إنما كان وهو صبى وقبل الوحى. انتهىٰ. وقد سبقه إلى إنكار ذلک أبو محمد بن حزم الظاهرى معلّلًا بهذه العلة.

لیکن سابق تفصیلات سے معلوم ہو چکا کہ تنہا شریک ہی شق صدر نہیں نقل کررہے ہیں، بلکہ ایک جماعت ان کے ساتھ ہے، اور عقلاً بھی کوئی مانع نہیں، بلکہ بوقت اسراء بھی ہونا عین مقتضائے حکمت ہے جیسا کہ حِکَم کے بیان میں اس پر کلام آرہا ہے، علماء نے قدیماً وحدیثاً قاضی عیاض کے انکار پر انکار کیا ہے۔

ابوالقاسم سہیلی الروض الانف میں فرماتے ہیں (ص۱۱۰/۱): **وذكر بعض من ألّف فى شرح الحديث أنه تعارض فى الروايتين وجعل يأخذ فى ترجيح الرواة تغليط بعضهم، وليس الأمر كذلک، بل كان هذا التقديس والتطهير مرّتين، الأولىٰ فى حال الطفولية لينقىٰ قلبه من مغمز الشيطان وليطهّر ويقدّس عن كل خلق ذميم حتّىٰ لا يتلبّس بشئ مما يعاب على الرجال حتى لايكون فى قلبه شئ إلاالتوحيد، ولذلک قال أى فى رواية أبى ذرؓ الذى رواه ابن أبى الدنيا: فولّيا عنى يعنى الملكين وكأنّى أعاين الأمر. والثانية فى حال الاكتهال بعد ما نبّى، وعند ما أراد الله أن يرفعه إلى الحضرة المقدّسة التى لا يصعدإليها إلامقدّس، وعرج به هناک لتفرض عليه الصلاة وليصلّى بملائكة السمٰوٰت ومن شأن الصلاة الطهورفقدّس ظاهراً و باطناً وغسل بماء زمزم، وفى المرّة الأولىٰ بالثلج لما يشعرالثلج من ثلج اليقين وبرده على الفؤاد، وكذلک هناک حصل له اليقين بالأمر الذى يراد به وبوحدانية ربه. وأما فى الثانية فقدكان موقناً منبّأً فإنما طهّر لمعنى آخر وهوماذكرنا من وصول حضرة القدس والصلاة فيها ولقاء الملک القدّوس، فغسله روح القدس بماء زمزم التى هى هزمة روح القدس وهمزة عقبه لأبيه إسماعيل عليه الصلاة والسلام. انتهىٰ.**

وقال الحافظ العراقى: وقد أنكر وقوع الشقّ ليلة الإسراء ابن حزم والقاضى عياض، وادّعيا أنه تخليط من شريک، وليس كذلک، فقد ثبت من غير طريق شريک فى الصحيحين.

وقال القرطبى: لا يلتفت لإنكاره لأنه رواية ثقات مشاهير. كذافى شرح الشفاء لعلى القارى(ص ٢٨١/٢علىٰ هامش النسيم) والزرقانى فى شرح المواهب (ص٢٣/٦). وهكذا أنكر على القاضى عياض غير واحد، منهم الحافظ ابن حجر وسيأتى كلامه، والحافظ برهان الدين الحلبى، وتبعهما القسطلانى والقاضى شهاب الدين الخفاجى والزرقانى وعلى القارى وغيرهم.

وقال البيهقى فى الدلائل (ص ۱/۱۱۹): ويحتمل أن ذلك كان مرّتين، مرةً عند مرضعته حليمةؓ ومرةً حين كان بمكة بعد مابعث ليلة المعراج . اه.

شق صدر بعمر دس سال

ان دونوں کے علاوہ بھی شق صدر دوسرے اوقات میں بعض روایات میں وارد ہے۔

بعض روایات میں یہ ہے کہ جب عمر شریف دس سال کی تھی اس وقت شق صدر شریف واقع ہوا۔

قال الإمام أبو عبد الرحمٰن عبد الله بن الإمام أحمد فى زيادات مسند أبيه (ص ۵/۱۳۹): حدثنا محمد بن عبدالرحيم أبويحيىٰ البزاز ثنا يونس بن محمد ثنا معاذ بن محمد بن أبىّ بن كعبؓ حدثنى أبى محمد بن معاذعن معاذ عن محمد عن أبىّ بن كعبؓ أن أبا هريرةؓ كان جريّاً علىٰ أن يسأل رسول الله ﷺ أشياء لا يسأله عنها غيره، فقال: يارسول الله ! ما أوّل مارأيت من أمرالنبوة ؟ فاستوىٰ رسول الله ﷺ جالساً وقال: لقد سألت أبا هريرة ! إنى لفى صحراء ابن عشر سنين وأشهر، و إذا بكلام فوق رأسي و إذا رجل يقول لرجل: أهو هو؟ قال: نعم ! فاستقبلانى بوجوه لم أرها لخلق قطّ وأرواح لم أجدها من خلق قطّ وثياب لم أرها على خلق قطّ، فأقبلا إلىّ يمشيان حتّٰى أخذ كل واحد منهما بعضدى لا أجد لأحدهما مسّاً، فقال أحدهما لصاحبه: أضجعه، فأضجعانى بلا قصر ولا هصر، وقال أحدهما لصاحبه: افلق صدره، فهوىٰ أحدهما إلى صدرى ففلقها فيما أرىٰ بلادم ولاوجع، فقال له: أخرج الغلّ والحسد، فأخرج شياً كهيئة العلقة ثم نبذها فطرحها، فقال له: أدخل الرأفة والرحمة، فإذا مثل الذى أخرج يشبه الفضة، ثم هزّ إبهام رجلى اليمنٰى فقال: اغد واسلم، فرجعت أغدو رقةً على الصغير ورحمةً للكبير.

وهكذا أخرجه ابن حبان والحاكم وأبونعيم (ص ۷۱) وابن عساكر والضياء المقدسى فى المختارة من هذا ا لوجه، وأشارأبو نعيم إلى إعلال ذكرالسّنّ، فقال: هذالحديث مما تفرّدبه معاذ بن محمد وتفرّد بذكرالسّنّ الذى شقّ فيه عن قلبه، والذى رواه عبد الله بن جعفر عن حليمة السعديةؓ ورواه عبد الرحمن بن عمر عن عتبة بن عبد ا تفقا علىٰ أنه كان مسترضعاً فى بنى سعد وقد تقدّم ذكره. انتهىٰ.

قلت: قال نورالدين الهيثمى (ص۲۲۳): رواه عبد الله بن أحمد ورجاله ثقات وثّقهم ابن حبان. انتهىٰ.

قلت: محمد بن معاذ بن محمد بن أبىّ بن كعب عن أبيه عن جدّه قال ابن المدينى: لا يعرف محمد هذا ولا أبوه ولا جدّه فى الرواية، وهذا إسناد مجهول، كذا فى الميزان.

وقال فى اللسان: وذكره ابن حبان فى الثقات وكذا ذكر أباه وأما محمد بن أبىّ فله رواية وقتل يوم الحرّة. انتهىٰ.

وهذا لو ثبت لكانت الحكمة على مانقل الزرقانى (ص۱۵۳) عن الشافعى أن العشر قريب من سنّ التكليف فشقّ قلبه حتى لا يتلبّس بشئ مما يعاب على الرجال. اه.

قلت: قد تقدّم نحو هذه الحكمة فى كلام السهيلى فى وجه شق المرّة الثانية.

شقِ صدر عند نزول الوحی

اس کے علاوہ چوتھی مرتبہ بھی شقِ صدرِ نبوی شریف بوقتِ نزولِ وحی بعض روایات میں وارد ہے۔

وأخرج الحارث بن أبى أسامة فى مسنده ومن طريقه أبو نعيم فى الدلائل (ص۲۹) قال: حدثنا داود بن المحبّر قال: حدثنا حماد عن أبى عمران الجونى عن يزيد بن بابنوس عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ نذر أن يعتكف شهراً هو وخديجة بحراء فوافق ذلک شهر رمضان، فخرج النبیﷺ ذات ليلة فسمع "السلام عليک" فظننتها فجاءة الجنّ، فجئت مسرعاً حتّٰى دخلت على خديجة فسجّتنى ثوباً وقالت: ماشأنک يا ابن عبد الله ؟ فقلت: سمعت 'السلام عليک' فظننتها فجاءة الجنّ، فقالت: أبشر يا ابن عبد الله ! فإن السلام خير، قال: ثم خرجت مرّة أخرىٰ فإذا بجبرئيل على الشمس جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب، قال: فهلّلت منه فجئت مسرعاً، فإذا هو بينى وبين الباب فكلّمنى حتى أنست به، ثم وعدنى موعداً فجئت له فأبطأ علىّ، فأردت أن أرجع فإذا أنا به وميكائيل قد سدّ الأفق، فهبط جبرئيل وبقى ميكائيل بين السماء والأرض، فأخذنى جبرئيل فصلقنى لحلاوة القفا، ثم شقّ عن قلبى فاستخرجه ثم استخرج منه ماشاء الله أن يستخرج، ثم غسله فى طست من ذهب بماء زمزم ثم أعاده مكانه ثم لآمه ثم أكفأنى كما يكفاء الأديم ثم ختم

فى ظهرى حتى وجدت مسّ الخاتم فى قلبى. ثم قال: اقرأ ولم أك قرأت كتاباً قط، فلم أجد ما أقرأ، ثم قال: اقرأ، قلت: ماأقرا؟ قال: اقرأ باسم ربک الذى خلق حتى انتهى إلى خمس آيات منها. فما نسيت شيئاً بعد، ثم وزننى برجل فوزنته ثم وزننى بآخر فوزنته حتى وزننى بمائة رجل، فقال ميكائيل: تبعته أمته ورب الكعبة، فجعلت لا يلقانى شجر ولا حجر إلا قال: السلام عليک يا رسول الله ! حتى دخلت على خديجة، قالت: السلام عليک يا رسول الله ! انتهىٰ.

وهذا الحديث فيه مقال ظاهر، لأن الحارث وشيخه ضعيفان، لكن رواه الطيالسى (ص۲۱۶) عن حماد بن سلمة عن أبى عمران الجونى عن رجل عن عائشةؓ. وله شاهد من حديث أبى ذرؓ أخرجه الدارمى (ص۲) إلى قوله من كفّة الميزان ، وابن جرير الطبرى فى تاريخه (ص۴/۲۰۹) والبزار فى مسنده والعقيلى فى الضعفاء، وأبو نعيم (ص۷۱ و ص۱۷۶ جديد)، وابن عساكر من طريق جعفر بن عبد الله بن عثمان بن حميد القرشى ثنا عثمان بن عروة بن الزبير عن أبيه عن أبى ذرّ الغفاريؓ قال: قلت: يارسول الله ! كيف علمت أنک نبى وبما علمت؟ حتى استيقنت، قال: أتانى آتيان وأنا ببطحاء مكة، فوقع أحدهما بالأرض وكان الآخر بين السماء والأرض. فقال أحدهما لصاحبه: أهو هو؟ قال: نعم ! هو هو، قال: فزنه برجل، فوزننى برجل فرجحته، قال: زنه بعشرة، فوزننى فرجحتهم، قال: زنه بمأ ة، فوزننى فرجحتهم، قال: زنه بألف، فوزننى فرجحتهم، ثم جعلوا يتساقطون علىّ من كفة الميزان، ثم قال أحدهما لصاحبه: شقّ بطنه، فشقّ بطنى فأخرج منه مغمز الشيطان وعلق الدم فطرحهما. فقال أحدهما لصاحبه: اغسل بطنه غسل الإناء واغسل قلبه غسل الملاء، ثم قال أحدهما لصاحبه: خِط بطنه، فخاط بطنى وجعل الخاتم بين كتفى كما هو الآن وولّيا عنى وكأنى أرى الأمر معاينةً.

وجعفر بن عبد الله بن عثمان وثقّه أحمد وابن حبان، وتكلّم فيه العقيلى فقال: فى حديثه وهم واضطراب، وذكر هذا الحديث فى ترجمته وقال: لامتابع عليه. وهذا الحديث تقدّمت الإشارة إليه فى كلام السهيلى ودلّ كلامه على أنه حمله على شقّ الصدر فى حال الطفولية، بل قد صرح به قبل ذلک الكلام الذى حكيته بأسطر (ص۱۱۰).

لكن الذى يظهر لى هو الذى ذكرته من أنه يحمل على شق الصدر عند البعث. وهو الذى مشىٰ

عليه الهيثمی فی مجمع الزوائد (ص۲۵۵/۸) فإنه ترجمه عليه ماجاء فی بعثته ﷺ ونزول الوحی. وكذالک مال إليه قبله أبو نعيم فی دلائل النبوة فإنه ترجم بذكر بدء الوحی وكيفية ترأی الملک وإلقائه الوحی إليه وتقريره عنده أنه يأتيه من عند الله وماكان شقّ صدره ﷺ، ثم أخرج فيه حديثی عائشةؓ وأبی ذرؓ هذين. والله أعلم.

ولكن مع هذا يحتمل كلامه العموم، فانه قد ذكر فيه حديث أنسؓ فی شقّ صدره ﷺ فی صباه. وقد ورد فی أحاديث مرسلة شق الصدر الشريف عند البعث، فأخرج البيهقی وأبو نعيم من طريق موسی بن عقبة عن ابن شهاب قال: بلغنا أول ما رأی ﷺ أن الله أراه رؤياً فی المنام، فشقّ ذالک عليه فذكرها لخديجةؓ، فقالت: أبشر! فإن الله لن يصنع بک إلا خيراً. ثم إنه خرج من عندها ثم رجع إليها فأخبرها أنه رأی بطنه شقّ ثم طهر وغسل ثم أعيد كما كان. قالت: هذا والله خير فأبشر. ثم استعلن له جبرئيل وهو بأعلی مكة فأجلسه علی مجلس كريم معجب، كان النبی ﷺ يقول أجلسنی علی بساط كهيئة الدرنوک فيه الياقوت واللؤلؤ، فبشّره برسالة الله حتی اطمأنّ النبی ﷺ۔ ثم قال له: اقرأ، فقال: كيف أقرأ؟ قال: اقرأ باسم ربک الذی خلق الی قوله ما لم يعلم. فقبل رسول الله ﷺ رسالة ربه وانصرف. فجعل لا يمرّ علی شجر ولاحجر إلاسلّم عليه، فرجع مسروراً إلی أهله موقناً قد رأی أمراً عظيماً. فلما دخل علی خديجةؓ قال أرأيتک الذی كنت أخبرتک أنی رأيته فی المنام فإنه جبرئيل أرسله إلی ربّی، فأخبرها بالذی جاء ه من الله وما سمع منه، فقالت: فوالله لا يفعل الله بک إلا خيراً، فأقبل الذی جاء ک من الله فإنه حقّ، وأبشر فإنک رسول الله. ثم انطلقت حتی أتت غلاماً لعتبة بن ربيعة بن عبد شمس نصرانياً من أهل نينوا يقال له عداس، فقالت له: يا عداس! أذكرک بالله إلا ما أخبرتنی، هل عندكم علم من جبريل؟ فقال عداس: قدّوس قدّوس، ما شأن جبرئيل يذكر بهذه الأرض؟ أهلها أهل الأوثان، فقالت: أخبرنی بعلمک فيه، قال: فإنه أمين الله بينه وبين النبيينؑ، وهو صاحب موسیؑ وعيسیؑ. فرجعت خديجة من عنده فجاء ت ورقة بن نوفل فأخبرته، فقال: لعل صاحبک النبیّ الذی ينتظر اهل الكتاب الذی يجدونه مكتوباً عندهم فی التوراة والإنجيل، ثم أقسم لئن ظهر دعاء ه وأنا حیّ لأبلينّ الله فی طاعة رسوله وحسن موازرته، فمات ورقة.

لیکن اس روایت سے شق صدر کا بحالت خواب ہونا معلوم ہوتا ہے، مگر یہ چیز قابل اشکال نہیں، اسلئے کہ ممکن ہے کہ اولاً خواب میں یہ صورت دکھلائی گئی ہو اور پھر بیداری میں یہی معاملہ پیش آیا ہو جیسا کہ روایت سابقہ سے معلوم ہوتا ہے۔

قال السیوطی فی کفایة اللبیب (ص ۹۴/۱): قال البیهقی: وماذکر فیه من شقّ بطنه یحتمل أن یکون حکایة منه لما صنع به فی صباه، ویحتمل أن یکون شقّ مرّة أخریٰ ثم مرّة ثالثة حین عرج به إلی السماء. انتهیٰ.

قال السیوطی (ص ۶۵/۱): والتحقیق فی الجمع بینهما الحمل علی التعدد ووقوع ذلک ثلاث مرّات. وممن صرّح بوقوعه مرّتین السهیلی وابن دحیة وابن المنیر. وممن صرّح بالثلاث أی المذکور البیهقی وابن حجر، وأبدی لذلک معنی لطیفاً وهو المبالغة فی الإسباغ والتطهیر بالتثلیث کما هو فی شرعه ﷺ فی الطهارة، واختصّت الأوقات الثلاثة بذلک لینشأ من الطفولیة علی أکمل الأحوال من العصمة من الشیطان، ولیتلقّیٰ عند البعث ما یوحیٰ إلیه بقلب قوی ولیتأهّب عند الإسراء للمناجاة، انتهی.

اور جو شق صدر بعمر دہ سالگی وارد ہوا ہے، اگر ثابت ہو جائے تو اس کی حکمت بھی ظاہر ہے کہ یہ عمر بلوغ کے ابتدائی مراحل یا مقدمات کی ہوتی ہے، لہٰذا بشری مقتضیات کی بے اعتدالیوں سے تحفظ کیلئے اس عمر میں شق صدر فرما کر صفائی فرمائی گئی۔

وقال الشهاب الخفاجی فی نسیم الریاض (ص ۲۴۴/۲): إن الشقّ وقع مراراً، مرةً وهو ﷺ یلعب مع الصبیان لإزالة حظّ الشیطان معه کما مرّ، ومرةً وهو ﷺ ابن عشر سنین لإزالة الطفولیة عنه، ومرةً عند البعثة لیتثبّت قلبه بالوحی، ولیلة الإسراء لیقویٰ علیه.

وزید خامسة ضعّفها ابن حجر فی شرح البخاری، وصحّح هو والبرهان الحلبی الأربعة الأُول. انتهیٰ.

قلت: وما یظهر من التخالف بین ما نقله السیوطی عن الحافظ ابن حجر وما نقله الخفاجی عنه هو مبنی علی کلامین مختلفین للحافظ ابن حجر، فإنه ذکر فی الصلاة کما ذکره الخفاجی. قال الحافظ فی الصلاة فی شرح حدیث المعراج تحت قوله: ففرج صدری (ص ۳۸۹/۱)، ورجح عیاض أن شقّ الصدر کان وهو صغیر عند مرضعته حلیمةؓ، وتعقّبه السهیلی بأن ذلک وقع مرّتین وهو الصواب.

وقد روى الطيالسي والحارث في مسنديهما أن الشقّ وقع مرةً أخرىٰ عند مجئ جبرئيلً بالوحي في غار حراء، وروى الشقّ أيضا وهو ابن عشر أو نحوها في قصّته مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل، وروى مرة أخرىٰ خامسة لا تثبت. انتهىٰ.

وقال في السيرة النبوية في شرح حديث المعراج أيضاً (ص١٥٦/٧): وقد استنكر بعضهم وقوع شقّ الصدر في ليلة الإسراء وقال: و إنما كان ذلك وهو صغير في بني سعد، ولا إنكار في ذلك، فقد تواردت الروايات به، وثبت شقّ الصدر أيضاً عند البعثة كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منها حكمة، فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم في حديث أنسؓ فأخرج علقة فقال: هذا حظّ الشيطان منك، وكان هذا في زمن الطفولية فنشأ على أكمل الأحوال من التطهير، ثم وقع شقّ الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهّب للمناجاة، ويحتمل أن تكون الحكمة في هذا الغسل لتقع المبالغة في الإسباغ بحصول المرّة الثالثة في شرعه ﷺ. انتهى.

ان ساری تفصیلات کو سامنے رکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ بحالتِ طفولیت شق صدر کا ہونا جبکہ عمر شریف چار پانچ سال کے مابین تھی مسلّم ہے، البتہ بوقت اسراء شق صدر کے ابن حزم اور قاضی عیاض قائل نہیں ہیں اور شریک کا وہم قرار دیتے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ شریک تنہا اسکو نقل نہیں کرتے ہیں بلکہ دوسرے بھی اس نقل میں ان کے شریک ہیں اور ان دونوں کا ذکر صحیحین میں وارد ہے، بحالتِ طفولیت کا ذکر صحیح مسلم میں اور بوقت اسراء و معراج کا ذکر صحیحین میں۔

اس کے بعد دو مرتبہ کا اور بھی ذکر احادیث میں ملتا ہے، مگر وہ صحیحین کی روایات نہیں ہیں اور انکی اسانید بھی کلام سے خالی نہیں ہیں، ایک تو بوقت بعثت اور دوسرا بعمر دہ سالگی، اور بعثت کے وقت شق صدر کی روایت بہ نسبت دس سال والی روایت کے زیادہ قوی ہے، اور اس کے بعض مؤیدات بھی ہیں، اور دس سال والی روایت صرف ایک روایت ہے جس میں علماء نے رجال کی حیثیت سے کلام بھی کیا ہے اور امام ابونعیم اصبہانی نے اس کے معلول ہونے کی جانب اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔

راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ دس سال کا ذکر بظاہر وہم ہے، اور صرف تین مرتبہ کی روایات ہی قابل اعتماد ہیں جس میں خاص طور سے بچپن اور معراج کے وقت کی روایات صحیح اور ثابت ہیں، اور اگر بعمر دہ سالگی ثابت بھی ہو جائے تو بظاہر کچھ مستبعد نہیں، اس لئے کہ انسانی زندگی میں دو گھاٹیاں ایسی ہیں کہ ان میں بتقاضائے بشریت بعض بے اعتدالیاں ہو جاتی

ہیں، ایک بچپن دوسری جوانی، بچپن میں تو لہو ولعب کھیل وتماشے کی طرف میلان ہوتا ہے اور بعض بری عادات پڑ کر آئندہ کے لئے راستہ خراب ہوتا ہے، اور جوانی میں انسان پر شہوت کا غلبہ ہوتا ہے اور بشری تقاضوں کی طرف غیر معمولی انجذاب ہوتا ہے اور بہت سی اخلاقی خرابیاں انسان میں پیدا ہو جاتی ہیں، اور جوانی کا ابتدائی مرحلہ یہی مراہقت کا زمانہ ہوتا ہے جس کی ابتدائی منزل دس سال سے شروع ہونے لگتی ہے، اسی لئے دس سال کی عمر میں ترک صلوۃ پر مارنے کا حکم ہوا۔

كما ورد في الحديث مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، رواه أحمد (ص۱۸۰/۲) وأبوداود (ص۲۷۷/۱) وغيرهما وإسناده حسن.

لہذا بچپن میں مغمز شیطان سے صفائی فرمادی گئی اور پھر فطری طور پر عمر کے تقاضے سے جو طبعی رجحان جوانی کی بے اعتدالیوں کی طرف ہوتا ہے اس کا ابتداء ہی سے خاتمہ فرمادیا گیا۔

اور پھر جبکہ خلعت نبوت سے نوازنا ہوا تو ضرورت پیش آئی کہ اس کے لئے استعداد پیدا فرمائی جائے اس لئے پھر شق صدر ہوا اور صفات ملکیت سے نواز دیا گیا۔

اور پھر جبکہ اپنی حریم قدس میں بلا کر قرب خاص سے نوازنا چاہا تو پھر شق صدر فرما کر اعلیٰ درجہ کی استعداد عطا فرمائی گئی، اسلئے کہ عالم شہادت واجسام سے گذر کر عالم غیب وعالم ارواح کا سفر کرنا تھا اور اس کے لئے زیادہ سے زیادہ استعداد خاص کی ضرورت تھی تاکہ وہاں پہونچ کر شرف ہم کلامی کی دولت سے مالا مال ہوں۔

فائدہ: اگرچہ تم نے یہ نہیں پوچھا جس کو میں آئندہ لکھنا چاہتا ہوں مگر میرا خود طبعی تقاضہ ہے کہ اسے لکھدوں، اس لئے مختصراً یہ لکھتا ہوں کہ حضرت اقدس شیخ المشائخ مسند عصرہ الشاہ عبدالعزیز المحدث الدہلوی نور اللہ مرقدہ نے تفسیر عزیزی میں سورۂ الم نشرح کی تفسیر میں یہ لکھا ہے کہ

”شرح صدر کی دو صورتیں ہیں، ایک شرح صدر ظاہری جس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی، دوسری شرح صدر باطنی جو کنایہ ہے اس بات سے کہ حق تعالیٰ نے صدر محمدی ﷺ کو تمام کمالاتِ انسانیت وروحانیت کا مرکز بنایا ہے اور جہاں بھی کوئی فیض کسی نوع کمال کا ہوتا ہے وہ اسی مشکوٰۃِ صدر نبوی ﷺ ہی سے پہونچتا ہے۔“

اور حضرت شاہ صاحب نے اس کو ایک مثال سے واضح فرمایا ہے کہ ”صدرِ محمد ﷺ کی مثال ایک لق ودق میدان کی ہے جس میں بارہ مجالس لگی ہیں، ایک میں بادشاہ، دوسری میں حکیمِ دانا، اور تیسری میں قاضی، اور چوتھی میں مفتی، اور پانچویں میں محتسب، اور چھٹی میں قاریٔ خوش الحان، اور ساتویں میں عابد، اور آٹھویں میں ایک عارف کامل، اور نویں میں ایک واعظِ خوش بیان، اور دسویں میں ایک نبی مرسل، اور گیارہویں میں ایک مرشدِ کامل، اور بارہویں میں ایک محبوبِ نازنین

بیٹھا ہوا ہے، اور ہر ایک اپنے کام انجام دے رہا ہے، تو وہیں سے سارے عالم میں فیض جاری ہے۔ ''

حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے بہت تفصیل سے لکھا ہے، اس وقت جتنا مستحضر تھا لکھ دیا گیا، اگر تفسیر عزیزی میسّر آجائے تو ضرور دیکھ لیں۔

جواب (۳) :

صوفیاء کی روایت کا علماء نے اسلئے اعتبار نہیں کیا کہ یہ حضرات عبادات میں مشغول ہو کر پھر علم کی طرف پوری طور پر متوجہ نہیں ہو سکتے ہیں، اور اسی وجہ سے ان کی روایات میں اوہام وغیرہ بکثرت پائے جاتے ہیں، نیز ان کا حسنِ ظن اتنا بڑھ جاتا ہے کہ نقد و تبصرہ تو کرتے نہیں، اور ہر کہہ و مہ کی روایت بغیر تفتیش کے لیتے ہیں، اسی وجہ سے ان کی روایات میں ضعاف و مناکیر و موضوعات بکثرت موجود ہیں۔

ابو طالب مکی کی قوت القلوب اور تصانیف امام غزالی اور ابو عبد الرحمٰن سلمی وغیرہ دیکھنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے۔

علامہ تاج الدین السبکی نے تو وہ ساری روایات یکجا جمع کر دی ہیں جو امام غزالی نے احیاء العلوم میں ذکر فرمائی ہیں اور وہ کہیں ملتی ہی نہیں، اور سینکڑوں کی تعداد میں ہیں، اگرچہ بہت سی ایسی بھی روایات ہیں جو لفظاً یا معنیً موجود ہیں۔

اور بات تو یہ ہے کہ ''**لکل فنّ رجال**'' صوفیاء کا قابل احترام ہونا سر آنکھوں پر، لیکن اس سے کہاں لازم آتا ہے کہ جو فن انکا نہیں ہے اس میں بھی ان کی بات تسلیم کی جائے۔

یحییٰ القطان فرماتے ہیں : **لم نر الصالحین فی شئ أکذب منهم فی الحدیث، وفی لفظ لم نر أهل الخیر فی شئ أکذب منهم فی الحدیث.** امام مسلم (ص ۱۴) اس کی شرح فرماتے ہیں : **یجری الکذب علی لسانهم ولا یتعمّدون الکذب.** امام نووی فرماتے ہیں: **وذلک لکونهم لا یعانون صناعة أهل الحدیث فیقع الخطأ فی روایاتهم ولا یعرفونه ویروون الکذب ولایرون أنه کذب. انتهیٰ.**

لیکن جن صوفیاء نے اس فن کو بھی اپنایا ہے کسی نے بھی ان کی روایت رد نہیں فرمائی۔

مثلاً حضرت امام ابو اسماعیل الانصاری الہروی المتوفی ۴۸۱ھ صاحبِ منازل السائرین صوفیہ میں بھی ہیں اور محدث بھی ہیں، ان کی تالیف ''منازل السائرین'' تصوف کی مشہور تالیف ہے، جس کی حافظ ابن القیم نے نہایت مبسوط شرح مدارج السالکین کے نام سے لکھی ہے۔

اسی طرح امام مسلم کے تلمیذ ابراھیم بن محمد بن سفیان اور ان کے تلمیذ ابو احمد الجلودی وغیرہ سارے ہی صوفیہ زاہدین میں

سے ہیں اور لوگوں نے ان کی روایات لی ہیں۔

ابوعبداللہ یونینی محدّث کبار صوفیہ میں سے ہیں، حضرت شیخ عبداللہ البطائحی سے خرقۂ تصوف حاصل کیا جو حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی کے لوگوں میں ہیں، اور یونینی مشہور حافظ حدیث بھی ہیں، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں مستقل طور پر ان کا ذکر کیا ہے (ص۲۲۳/۴)۔

اسی طرح عبدالرحمٰن بن محمد الداودی المتوفی ۴۶۷ھ مشہور صوفی ہیں، حافظ سمعانی الانساب میں فرماتے ہیں کہ: **له قدم راسخة في التصوف.** اور یہ بخاری شریف کے رواۃ میں ہیں۔

علامہ ابن دقیق العید اور ابن ہمام وغیرہما کا صوفی ہونا تو اظہر من الشّمس ہے۔

اور الحمدللہ ہمارے مشائخ سلسلۂ ولی اللّٰہی تو اکثر ہی صوفی ہیں اور پھر ساتھ ہی حدیث کے امام، **وذلک فضل الله يؤتيه من يشاء، والله أعلم.** بندہ محمد یونس عفی عنہ

لیلۃ الاحد ۱۱/ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖ ○○○ ❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

کتبِ ترغیب وترہیب کون کون سی ہیں؟

نحمده ونصلي على رسوله الكريم اما بعد

(۱) **مکرم!** آپ نے جن کتابوں کا ترغیب وترہیب کے باب میں نام ذکر فرمایا ہے وہی عام طور پر طبقات والے لکھتے ہیں، خصوصاً جن کا مقصد کتابوں کے متعلق کچھ تحقیق ہے، چنانچہ صاحب کشف الظنون نے اس میں سے اکثر کا تذکرہ کیا ہے، مقدمۃ اللامع میں بھی حضرت الشیخ مدظلہ العالی نے ابن زنجویہ، اصبہانی، ابوموسی المدینی، بیہقی، اور منذری کی کتب کا ذکر کیا ہے، صاحب رسالہ مستطرفہ نے ابن شاہین کی تالیف کا ذکر کیا ہے، صاحب رسالہ مذکورہ نے سلیم الرازی کی ایک تصنیف الترغیب ذکر فرمائی ہے، بندہ نے بہت کوشش کی کہ کوئی اور نام معلوم ہوجائے لیکن اس نوع کی کتابوں کی قلت اور جستجو کے **نقص** کی وجہ سے کوئی اور نام معلوم نہ ہوسکا۔

(۲) برہان الدین الناجی کا ذکر صاحب الرسالۃ المستطرفۃ نے مختصراً کیا ہے۔

انواعِ کتب لکھتے ہوئے فرماتے ہیں: **ومنها كتب مجردة أومنتقاة من كتب الأحاديث المسندة خصوصاً أوعموماً.** اسکے بعد مختلف کتابوں کا ذکر فرمایا ہے جس میں تجرید صریح، مصابیح ومشکوۃ واحکام عبدالحق وعمدہ

لعبدالغنی و منتقی لابی البرکات ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں (ص۱۸۱):

وكالترغيب والترهيب للحافظ ذكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبدالقوى بن عبد الله بن سلامة بن سعد المنذرى الشامي المصرى المتوفىٰ سنة ست وخمسين وست مأة، وهي سنة فتنة التتار، وهو في مجلدين متوسطين، وقد لخصه الحافظ ابن حجر، وعليه تعليقة لبرهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن محمود المحدث الشافعي الدمشقي المشهور بالناجي المتوفى سنة تسع مأة، انتهى.

اسکے بعد ایک دو اور شروح کا تذکرہ کیا ہے، **ولفظه: وشرح للفاضل الفيومي وهو في خزانة جامع القرويين بفاس، وآخر للشيخ محمد حيوة بن إبراهيم السندى الأصل والمولد المدني الحنفي حامل لواء السنة بالمدينة المنورة المتوفى سنة ثلث وستين ومأة وألف ودفن بالبقيع وهو في مجلدين ضخيمين، انتهى.**

(۳) شیخ الاسلام عزالدین ابن عبدالسلام کے متعلق علامہ تاج الدین السبکی نے جو کچھ لکھا ہے اور علامہ منذری کی مجلس تحدیث میں شرکت قابل انکار امر نہیں ہے، اسلئے کہ ادھر حافظ منذری نے بھی فتوی دینا بند کر دیا تھا جیسا کہ خود التاج السبکی ہی نے لکھا ہے۔

میرے خیال میں یہ چیز قابل اشکال نہیں ہے اسلئے کہ حضرت حافظ منذری فن حدیث میں اپنے زمانے کے فارس المیادین ہیں۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: **ماكان في زمانه أحفظ منه.** اور حضرت شیخ عزالدین بن عبدالسلام کا تفقہ اپنی نظیر آپ ہے جسکو مخالف وموالف سبھی نے تسلیم کیا ہے، لہذا اگر ابن عبدالسلام نے تحدیث اور منذری نے فتوی دینا چھوڑ دیا ہو تو کوئی استعجاب نہیں۔

(۴) حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **إذا عظّمت أمتي الدنيا نزعت منها هيبة الإسلام، وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي، وإذا تسابّت أمتي سقطت من عين الله.**

أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص۷) عن أبي هريرةؓ مرفوعاً، ولكنه حديث ضعيف فإن فيه البختري ابن عبيد روى له ابن ماجه وهو ضعيف. قال الذهبي في الميزان: ضعّفه أبو حاتم، وغيره تركه. فأما أبو حاتم فأنصف فيه، وأما أبو نعيم الحافظ فقال: روى عن أبيه الموضوعات، اه.

وقال الزمخشری فی الکشاف: قال الفضیل بن عیاض : ذکر لنا أن رسول الله ﷺ قال: إذا عظّمت أمتی الدنیا نزع عنها هیبة الإسلام وإذا ترکوا الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر حرموا برکة الوحی. قال الحافظ ابن حجر فی تخریج الکشاف (ص ۶۵) تبعاً للزیلعی فی الإسعاف: لم أجده من هذا الوجه.

قلت: قال الحافظ العراقی فی تخریج أحادیث الإحیاء (ص ۲۵۶/ ۱): رواه ابن أبی الدنیا فی کتاب الأمر بالمعروف مفصلاً . اه.

جملۂ اولیٰ کا مطلب یہ ہے کہ دنیا دار کے دل میں اسلام کی عظمت وہیبت باقی نہ رہے گی۔ اور برکۃ الوحی سے محرومی کا مطلب یہ ہے کہ فہم القرآن سے محروم ہو جائیں گے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

برکۃ الوحی کا مصداق کیا ہے؟

سوال: (اوپر کی حدیث میں برکۃ الوحی کا مصداق کیا ہے؟
اس پر ایک اور سوال کے جواب میں حسب ذیل مضمون تحریر فرمایا۔)

جواب:

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ برکۃ الوحی کے مصادیق کیا ہیں؟ ظاہر ہے کہ جس کو شریعت کی زبان میں وحی کہا جاتا ہے اسی کی برکت مراد ہوگی، اور وہ قرآن کریم اور حدیث پاک ہے۔

وفسّره العزیزی فی شرح الجامع الصغیر (۲۳۹/ ۱) بالقرآن فقط، وفی الإحیاء (ص ۲۵۶/ ۱) قال الفضیل: یعنی حرموا فهم القرآن. اه.

حکیم ترمذی نوادر الاصول (ص ۷) میں تحریر فرماتے ہیں: **أما قوله إذا ترکت الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر حرمت برکة الوحی فان فی ترکهما خذلاناً للحق وجفوةً للدین، وفی خذلان الحق ذهاب البصیرة، وفی جفاء الدین فقد النور، فیصیر القلب محجوباً عن فهم حقائق القرآن والحدیث ولطائفه وغوامضه و إن کان القاری من أعلم الناس باللغة وأبصرهم تفسیره، لأن فی خذلان الحق صار**

الصدر مظلماً والقلب محجوباً، والذی أشرق صدره بالنور فعلی قلبه تنزل ینابیع الفهم فیلتذّ بلطائف الأوامر والنواهی ویفرح بالوعد ویتحذر الوعید، انتهی.

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ
بامر شیخنا الاستاذ المولیٰ محمد زکریا، شیخ الحدیث بمظاہر العلوم
۱۰ ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ

*************○○○*************

ایک حدیث میں تقسیم صدقات کی جگہ کی تعیین

عزیزم مولوی یونس سلمہ بعد سلام مسنون

ابوداود میں (ص۱۶۹/۸ بذل) **عن رجلین أتیا رسول الله ﷺ فی حجة الوداع وهو یقسم الصدقة، الحدیث.**

اگر یہ تعیین ہو سکے کہ یہ دونوں حضور ﷺ کی خدمت میں کس جگہ آئے تو حجۃ الوداع رسالہ میں جوڑ دیں، صاحبِ منہل نے اس روایت کو دارقطنی ونسائی وطحاوی کی طرف منسوب کیا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا (محمد زکریا) صاحب مدظلہ العالی

جواب:

مخدومی وسیدی مدظلکم العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

هذا الحدیث أخرجه أحمد (ص۲۲۴/۵) عن وکیع وأبو داود (ص۱۶۹/۸ بذل) ومن طریقه البیهقی (ص۱۴/۷) من طریق عیسی بن یونس وأبو عبید من طریق اللیث بن سعد والدار قطنی (ص۲۱۱) من طریق ابن نمیر کلهم عن هشام بن عروة عن أبیه عن عبید الله بن عدی بن الخیار قال: أخبرنی رجلان أنهما أتیا النبی ﷺ فی حجة الوداع وهو یقسم الصدقة، فسألاه عنها، فرفع البصر وخفضه، فرآنا جلدین، فقال: إن شئتما أعطیتکما ولا حظّ فیها لغنی ولا لقوی مکتسب.

وأخرجه ابن أبی شیبة (ص۲۰۸/۳) عن عبد الرحیم وابن نمیر والنسائی (ص۳۶۳/۱) واحمد (ص۲۲۴/۴) من طریق القطان والطحاوی (ص۳۰۳) من طریق جعفر بن عون أو حفص

بن عمر على اختلاف النسخ ومن طريق عمرو بن الحارث والليث بن سعد وحماد بن سلمة وهمام كلهم عن هشام بن عروة، وليس فيه ذكر حجة الوداع بل ذكر مطلق الإتيان إلى النبي ﷺ۔

وكذا ذكره ابن الأثير في أسد الغابة، وليس فيه ذكر حجة الوداع، وذكر أن أبا نعيم وابن منده أخرجاه، ولفظه روى هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدى بن الخيارعن رجلين أتيا النبى ﷺ وهو يعطى من الصدقة، قالا فزاحمنا حتى خلصنا إليه فرفع إلينا طرفه ثم خفضه فرآنا جلدين، فقال: لاحظّ لغنى ولا مكتسب، انتهىٰ.

اصل اختلاف تو یہ ہے کہ بعض روات حجۃ الوداع ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے ہیں، اور بظاہر یہی معلوم بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ اہل سیر نے حجۃ الوداع میں تقسیم صدقات کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، اور اگر حجۃ الوداع میں ثابت ہو جائے تو پھر شاید حضور ﷺ نے مکہ میں صدقہ فرمایا ہو جبکہ آپ وہاں تشریف لے گئے تھے۔

لیکن اس حدیث کے طرق میں جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ تعیین نہ مل سکی کہ کہاں اور کس موقع پر یہ واقعہ پیش آیا۔

واللہ اعلم۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

نبی کریم ﷺ کا بال مونڈنا

سوال:

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک کے بال **عانة و إبطين** (زیر ناف اور بغل) کے علاوہ مونڈنے کا ذکر کہیں ملا ہو یا تلاش سے مل جائے تو مطلع کریں؟

از سیدی حضرت اقدس مولانا (محمد زکریا) صاحب

۱۷ صفر ۱۳۸۷ھ

جواب:

إبطين اور **عانة** (موئے زیرِ ناف) کے علاوہ دوسرے حصۂ بدن میں **إطلاء بالنوره** سنن ابن ماجہ (ص ۲۷۴) میں وارد ہے **"عن أم سلمةؓ أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أطلىٰ بدأ بعورته فطلّاها بالنورة وسائر جسده أهله" قال ابن كثير: إسناده جيّد.**

اور حاوی للسیوطی (۳۴۰) بروایۃ خرائطی فی مساوی الأخلاق بایں الفاظ روایت ہے **"عن أم سلمةؓ أن النبي**

صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان ینورہ الرجل فإذا بلغ تولیّٰ ہو ذٰلک.“ وأخرج ابن أبی شیبۃ و سعید بن منصور فی سننہ عن إبراھیم ” قال: کان رسول اللّٰہ صل اللّٰہ علیہ وسلم إذا أطلی ولی عانتہ بیدہ.“ قال ابن کثیر: و ہومرسل یتقوّی بالموصول الذی أخرجہ ابن ماجہ.

العبد محمد یونس عفی عنہ

۱۷/ صفر۱۳۸۷ھ

* * *

قرأتِ قرآن کا ثواب میت کوپہونچتا ہے یانہیں؟

الحمدللہ و کفیٰ و الصلاۃ والسلام علی سیدنا المصطفیٰ

و علی آلہ المجتبیٰ و صحبہ نجوم الھدیٰ، أما بعد.

قراءت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یانہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام مالک وامام شافعی انکار فرماتے ہیں، حضرات حنفیہ فرماتے ہیں کہ قرأت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے، اور یہی حضرت امام احمد بن محمد بن **حنبل** کا مذہب ہے، اور یہی متاخرینِ مالکیہ ومتاخرینِ شافعیہ کے نزدیک مختار ہے، بلکہ علامہ ابن القیم اور علامہ سیوطی نے جمہور سلف سے یہی **نقل** فرمایا ہے کہ قراءت کا ثواب پہنچتا ہے۔

جوحضرات عدم وصول ثواب کے قائل ہیں، وہ آیت کریمہ ﴿**وأن لیس للإنسان إلاما سعیٰ**﴾ سے استدلال کرتے ہیں کہ نص قرآنی ہے کہ انسان کوصرف اسکی سعی وعمل کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح حدیث ابی ہریرہؓ **قال : قال رسول اللہ ﷺ: إذامات الإنسان انقطع عملہ إلا من ثلثۃ، إلا من صدقۃ جاریۃ أو علم ینتفع بہ أو ولد صالح یدعو لہ. رواہ مسلم وأبوداود والترمذي والنسائی والبخاري فی الأدب المفرد والدارمی وابن الجارود والبیھقی** سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

ھذہ الثلاثۃ في الحقیقۃ ھي من سعدہ وکدّہ وعملہ، کما جاء في الحدیث : إن أطیب ما أکل الرجل من کسبہ، وإن ولدہ من کسبہ .

قلت: أخرجه أبو داود والدارمي والبخاري في التاريخ والإمام أحمد وغيرهم من حديث عائشةؓ، والصدقة الجارية كالوقف ونحوه من آثار عمله ووقفه، وقد قال تعالى: ﴿إنا نحن نحيي الموتٰى ونكتب ما قدموا وآثارهم﴾الآية. والعلم الذي نشره في الناس فاقتدىٰ به الناس بعده هو أيضًا من سعيه وعمله، وثبت في الصحيح "من دعا إلى هدىً كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً". قلت: رواه مسلم (ص ۲/۳۴۱)، وغيره كما في الترغيب (ص ۱۰۱/۳۶) من حديث أبي هريرةؓ.

ترجمہ: یہ تینوں (صدقۂ جاریہ، علم نافع، ولد صالح) فی الحقیقت اسکی کوشش اور مشقت اور اسکے عمل کا نتیجہ ہیں، جیسا کہ حدیث پاک میں ہے "سب سے پاک چیز جس کو آدمی کھائے وہ اسکی کمائی ہے اور اسکی اولاد اسکی کمائی میں سے ہے۔" اور صدقۂ جاریہ جیسے وقف اور اسکے مثل، یہ اسکے عمل ووقف کے آثار ہیں، حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: "یقیناً ہم مُردوں کو زندہ کریں گے اور لکھتے ہیں ان کے اگلے اعمال اور انکے آثار (پچھلے اعمال) کو" **الآیة**، اور وہ علم جسکی اس نے لوگوں میں نشر واشاعت کی ہے پھر لوگوں نے اس کے بعد اسکی اقتداء کی وہ بھی اسکی سعی وعمل میں سے ہے۔ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ جس نے ہدایت کی باتوں کی طرف دعوت دی اسکو ان لوگوں کے ثواب کے برابر ثواب دیا جائے گا جنہوں نے اسکا اتباع کیا اور ان کے اجور میں سے کچھ کم نہ کریں گے۔

حافظ ابن کثیر شافعی ہیں، انھوں نے اپنے مذہب کے موافق یہ ثابت فرمایا ہے کہ آیت کریمہ **﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعىٰ﴾** اپنے عموم پر ہے، اور حدیث آیت کے عموم کے منافی نہیں ہے، بلکہ تینوں امور مذکورہ فی الحدیث سعی انسان میں داخل ہیں۔ جمہور نے آیت کریمہ کے محاملِ کثیرہ بیان فرمائے ہیں اور متعدد جوابات دیئے ہیں جیسا کہ شراح حدیث وفقہاء رحمہم اللہ نے **بالتفصیل** بیان فرمایا ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ آیت کریمہ میں سعی کا لفظ وارد ہے، اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے سعی بلاواسطہ اور سعی بالواسطہ دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا جس طرح سعی بلاواسطہ اسکو نافع ہوگی، اسی طرح سعی بالواسطہ بھی اسکو نافع ہوگی۔ سعی بلاواسطہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص خود اعمال خیر کرے، اور سعی بالواسطہ کا مطلب یہ ہے کہ خود تو براہ راست نہیں کیا مگر وہ شخص ان اعمال صالحہ کے وجود کا سبب بن گیا، جیسے لڑکے کے اعمال صالحہ لڑکے سے صادر ہوتے ہیں اور لڑکا باپ کی وجہ سے وجود میں آیا، اسی طرح کوئی شخص اسکے لئے قرآن پڑھتا ہے، یا دعا کرتا ہے اسوجہ سے کہ دونوں میں دوستی تھی، تو یہ دعا وغیرہ دوستی کے سبب سے ہوئی، اور دوستی اس شخص کا فعل ہے جس کے لئے قراءت ودعا کی جاتی

ہے۔ اسی طرح کوئی شخص جملہ مومنین کے لئے دعا کرتا ہے یا ان کے لے ایصال ثواب قرآن کرتا ہے اس لئے کہ وہ مومن ہیں، تو یہاں یہ قرأت ودعا اسکی سعی بالواسطہ میں داخل ہوگئیں، کیونکہ یہ دعا وقرأت اسکے ایمان کی وجہ سے وجود میں آئیں اور ایمان اس مومن کا عمل ہے۔ لہٰذا جتنے اعمال بھی اس کے لئے کئے جائیں وہ ساری اسکی سعی سے سمجھے جائیں گے، کیونکہ وہ شخص ان اعمال کا سبب بنا، لہذا کوئی قراءت ودعا بھی آیت کریمہ کے عموم سے خارج نہ ہوگی، اور آیت کریمہ عین موافقِ مذہب ہوگی۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ قرآن کریم نے انتفاع کی نفی نہیں فرمائی ہے، کہ کوئی شخص کسی کے عمل سے نفع حاصل نہیں کرسکتا ہے، بلکہ ملکیت کی نفی فرمائی ہے کہ کسی کا عمل دوسرے کا مملوک نہیں ہوسکتا ہے، اور دونوں میں بون بعید ہے، یہ ممکن ہے کہ ایک شئے مملوک کسی اور کی ہو اور اس سے دوسرا شخص نفع حاصل کرتا ہو، جیسا کہ کوئی شخص کسی کو عاریۃً دے دے، تو اصل مالک عاریت دینے والا ہوگا اور نفع حاصل کرنے والا وہ ہوگا جس نے عاریت لی ہے۔

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس جواب کو پسند فرماتے تھے اور ترجیح دیتے تھے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ ﴿**والذين آمنوا واتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان ألحقنا بهم**﴾ سے منسوخ ہے۔

حضرت گنگوہی لطائف رشیدیہ (ص۹) میں تحریر فرماتے ہیں: آیت ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعٰى**﴾ **الآية.** نے مطلقاً نفع غیر کی نفی کی ہے، خواہ ہبۃً ہو خواہ تسبباً، اور دیگر آیات قطعیات اسکے خلاف معلوم ہوتی ہیں، مثلاً: ﴿**والذين آمنوا واتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان ألحقنا بهم**﴾ **الآية.** سورۂ طور کی آیت کہ آباء کے اعمال صالحہ کی وجہ سے ترقئ درجاتِ اولاد کی منصوص ہے، اور ﴿**واستغفر لذنبك**﴾ سے بسبب استغفار کسی کے رفع سیئات اور رفع درجات منصوص ہے، پس قطعی کو قطعی سے یہاں مقید کرنا ہے، اور وصولِ ثواب عباداتِ مالیہ تمام امتِ مقبولہ کا مجمع علیہ فیصلہ ہے، اور اسکے اثبات میں احادیث کثیرہ کہ حد تواتر معنوی کو پہونچ گئی ہیں موجود ہیں۔

اور وصولِ ثوابِ عباداتِ بدنیہ میں بھی روایات کثیرہ ہیں کہ جمع کی جائیں تو تواتر کو پہنچ جاویں، سو ایسے موقع پر قطعی کو قطعی سے تخصیص یا نسخ کیا گیا ہے، چاہے وہ آیت ہو یا حدیث متواتر ومشہور۔

مع ہذا ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعٰى**﴾ کا ایسا ترجمہ ہوسکتا ہے کہ حاجت تقیید کی نہ ہو، کہ **ما سعٰى** مطلق ہے اس سے کہ خود سعی ہو یا باعث نفع عمل غیر کا ہو، یعنی اسلام وایمان کہ اگر سعی ایمانی اسلامی ہو تو دوسرے کے

عمل سے نفع ہوگا، ورنہ حالت کفر میں نفع نہ ہوگا۔

چنانچہ یہ ترجمہ بعض مفسرین نے لکھا ہے اور آیت **﴿یوم لا ینفع مال ولا بنون إلا من أتی اللہ بقلب سلیم﴾** سے واضح ہوتا ہے، پس جب معنی اس آیت کے یہ ہوئے تو اس آیت میں انسان سے مراد کافر ہوگا، اور ماسبق میں کافر کو خطاب بھی ہے، انتہی۔

اسکے علاوہ آیت کے دسیوں جوابات دیئے گئے ہیں۔

اور حدیث ''**إذا مات الإنسان انقطع عمله**'' والی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انقطاع کے ساتھ متصف عملِ انسان ہے نہ کہ انتفاع، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے انقطع انتفاعہ نہیں فرمایا، بلکہ اسکے انقطاع عمل کی خبر دی اور دوسرے کا عمل اس عامل کا ہوگا۔ اگر وہ عامل اپنے عمل کا ثواب اس میت کو ہبہ کر دے تو اسکو عمل عامل کا ثواب ہو نہ کہ اس مرنے والے کا ثواب، تو منقطع کوئی شئی ہے اور واصل کوئی اور شئی ہے۔ حافظ ابن قیم نے یہی جواب دیا ہے۔

اسکے بعد جو حضرات وصول ثواب قراءت کے قائل ہیں وہ احادیث وآثار و قیاس واعتبار سے استدلال کرتے ہیں۔

اس باب میں جو احادیث ہم کو معلوم ہوئی ہیں ہم انکو درج کرتے ہیں:

الحديث الأول: عن علي بن أبي طالبؓ أن النبي ﷺ قال: من مرّبين المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ أحد عشر ة مرة ثم وهب أجره للأموات، أعطي من الأجر بعدد الأموات. أخرجه أبو بكر النجار فی كتاب السنن كما فی العينی شرح البخاری، والدار قطني كما في البناية شرح الهداية للعيني أيضاً، وشرح النقاية للقاري، وأبو محمد السمر قندي في فضائل ﴿قل هو الله أحد﴾ كما في شرح الصدور، وفي الا تحاف رواه النسائي والرافعي في تاريخه وأبو محمد السمرقندي في فضائل سورة الإخلاص.

الحديث الثاني: عن أنسؓ أن رسول الله ﷺ قال: من دخل المقابر فقرأ سورة يٰسٓ، خفّف الله عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات. أخرجه عبد العزيز صاحب الخلّال، كما في شرح الصدور والمظهري وأبوبكر النجار كما في عمدة القاري.

الحديث الثالث: عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من دخل المقابر ثم قرأ "فاتحة الكتاب" و" قل هو الله أحد " و " ألهٰكم التكاثر" ثم قال أللهم إني جعلت ثواب ما قرأت من كلامک لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات، كانوا شفعاء له إلى الله تعالى. أخرجه أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في فوائده كما في شرح الصدور والمظهري.

الحديث الرابع : عن أبي بكرالصديقؓ قال : قال رسول الله ﷺ: من زار قبر والديه أوأحدهما فقرأ عندهما أوعنده يٰسٓ غُفِرَ لهٗ.رواه أبوبكر النجّار في السنن كما فى العيني شرح البخاري، وابن عديّ في الكامل كما في الجامع الصغير، وعلّم له السيوطي بالضعف، قال المناوي في التيسير في شرح الجامع الصغير: فيه أن الميت تنفع القراء ة عنده وكذا الدعاء والصدقة، ولاينافيه ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعىٰ﴾ لأن المعنىٰ لاأجرللإنسان إلا أجر عمله كما لاوزر عليه إلا وزر عمله، وما يصل الإنسان ليس من قبيل الأجر على العمل، فلا يرد نقض ، انتهى .

الحديث الخامس : عن الشعبي قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرأون له القرآن . أخرجه الخلّال، كما في كتاب الروح لابن القيم(ص۱۴) وشرح الصدور للسيوطي .

فائدہ: اس اثر سے انصار کا یہ عام عمل معلوم ہوتا ہے۔

الحديث السادس : عن سلمة بن عبيد قال: قال حماد المكي:خرجت ليلة إلى مقابر مكة فوضعت رأسي على قبر فنمت، فرأيت أهل المقابرحلقة حلقة، فقلت: قامت القيا مة؟ قالوا: لا ! ولكن رجل من إخواننا قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ وجعل ثوابها لنا فنحن نقتسمه منذ سنة . أخرجه القاضي أبو بكر بن عبد الباقي الأنصاري في مشيخته كما في شرح الصدور وغيره.

علامہ کبیر حافظ جلال الدین سیوطی ان احادیث وآ ثار کے بارے میں فرماتے ہیں : وهي وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على أن لذلک أصلاً . انتهىٰ.

اوراس کے علاوہ بھی احادیث اس باب میں وارد ہیں۔

الحديث السابع : عن عبد الرحمٰن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه قال: قال لي أبي اللجلاج أبو خالد: يا بنيّ ! إذا أنا متّ فالحدني، فإذا وضعتني في لحدي فقل "بسم الله وعلى ملة رسول الله" ثم شنّ عليّ التراب شَنًّا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلک. أخرجه الطبراني في الكبير كما في نصب الراية (ص۳۰۲/۲) ومجمع الزوائد وابن رسلان والتلخيص الحبير، قال الهيثمي :رجاله موثقون. وقال النيموي: إسناده صحيح .

الحديث الثامن : وأخرج البيهقى فى السنن الكبرىٰ (ص۵۶/۴) عن عبد الرحمٰن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه قال لبنيه : إذا أدخلتمونى فى قبرى فضعونى فى اللحد وقولوا "بسم الله وعلى

ملة رسول الله" و شنّوا عليّ التراب شنّاً واقرؤا عند رأسي أول البقرة و خاتمتها، فاني رأيت ابن عمر يستحبّ ذلک، و هكذا أخرجه الخلّال في الجامع كما في كتاب الروح لابن القيم والطبراني كما في شرح الصدور (ص۴۳).

الحديث التاسع : وعن ابن عمرؓ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره ، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة ، وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة . رواه البيهقي في شعب الإيمان ، وقال : والصحيح أنه موقوف عليه. كذا في المشكوة (ص ۱۴۹).

اگر چہ یہ حدیث بیہقی کی رائے کے موافق ابن عمر کا قول ہے، مگر غیر مدرک بالرائے ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ اگران روایات وآ ثار کو بغور دیکھا جائے تو صاف طور سے واضح ہوجاتا ہے کہ قراءت قرآن للمیت حضور اقدس ﷺ اورآپ کے صحابہؓ سے منقول ہے، لہٰذا اسکا انکار مکابرہ ہوگا۔

علامہ ابن القیم کتاب الروح میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

قال الخلّال: أخبرني الحسن بن أحمد الورّاق ثني علي بن موسى الحدّاد وكان صدوقاً قال: كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهري في جنازة، فلما دفن الميت جلس رجل ضرير يقرأ عند القبر، فقال له أحمد: يا هٰذا ! إن القراءة عند القبر بدعة. فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله! ما تقول في مبشر الحلبي ؟ قال: ثقة . قال : كتبت عنه شيئاً ؟ قال: نعم ، قال فأخبرني مبشر عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه أوصٰى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال : سمعت ابن عمرؓ يوصي بذلک، فقال له أحمد: فارجع وقل للرجل يقرأ.

البتہ بندہ کا خیال یہ ہے کہ قران شریف پڑھ کر زبان سے یہ کہہ دیا جائے کہ یا اللہ! اسکا ثواب فلاں کو پہونچا دیجئے، کیونکہ بعض علماء یہی فرماتے ہیں، اور یہ عقلی بات بھی ہے کہ قرآن کا ثواب حاصل ہونا چاہئے، کیونکہ جیسے اور عبادات کا ثواب پہنچتا ہے ویسے قراءت کا بھی ایک عبادت ہونے کی حیثیت سے پہنچنا چاہئے۔

باقی آیت کریمہ کا جواب لکھا جاچکا، وہ ایصالِ ثوابِ قرآن کے مخالف نہیں ہے، بلکہ جمہور سلف وخلف اس کے قائل ہیں۔ فقط والسلام کتبہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

احادیث شفاء کا مقام اور اس کے مصنف کا طبقہ

سوال:

صاحب شفاء اکثر احادیث بغیر حوالہ نقل فرماتے ہیں، ان احادیث کا کیا مقام ہے؟ اور صاحب شفاء محدثین کے کس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

السائل۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

جواب:

الحمد لله وكفٰى، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد المصطفٰى،

وآله وصحبه شموس الهدىٰ، أما بعد.

صاحب شفاء علامۂ کبیر حافظِ شہیر قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض الیحصبی السبتی المالکی ہیں جیسا کہ ابن فرحون، حافظ ذہبی، حافظ ابن کثیر، علامہ ملا علی قاری، علامہ شہاب الدین خفاجی اور علامہ زبیدی وغیرہم نے تصریح کی ہے۔

علامہ ابن فرحون نے قاضی عیاض کو الامام العلّامہ کے لقب سے یاد کیا ہے، آگے چل کر فرماتے ہیں:

كان القاضى أبوالفضل إمام وقته فى الحديث وعلومه، عالماً بالتفسير وجميع علومه، فقيهاً أصوليّاً عالماً بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم.

ابن فرحون قاضی عیاض کی طرح مالکی المسلک ہیں، اس لئے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو کہ ہم مسلک ہونے کی وجہ سے مبالغہ سے کام لیا ہوگا، لہٰذا ہم دوسرے اکابر علماء کے اقوال درج کرتے ہیں جو قاضی عیاض سے مسلکاً مختلف ہیں۔

قاضی القضاۃ شمس الدین احمد بن محمد بن ابراہیم الشہیر بابن خلّکان اپنی جلیل القدر کتاب وفیّات الاعیان میں رقم طراز ہیں:

القاضى أبو الفضل عياض بن موسىٰ كان إمام وقته فى الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيّامهم وأنسابهم، وصنّف التصانيف المفيدة، ذكره ابن الأبار فى أصحاب أبى على الغسانى، يكنىٰ أبا الفضل، أحد الأئمة الحفّاظ الفقهاء المحدّثين الأدباء، وتواليفه وأشعاره شاهدة بذلك.

حافظ ابوالقاسم ابن بشکوال کتاب الصلۃ میں لکھتے ہیں جیسا کہ ابن خلّکان اور ابن فرحون وغیرھما نے نقل کیا ہے:

جمع من الحديث كثيراً، وكان له عناية كبيرة به والاهتمام بجمعه و تقييده، وهو من أهل

التفنن فی العلم والذکاء والفطنة والفهم.

حافظ شہیر علامہ شمس الدین الذہبی نے قاضی عیاض کو تذکرہ الحفاظ میں طبقہ سادسۃ عشر کے کبار حفاظ میں شمار کیا ہے، اور **العلامة عالم المغرب أبو الفضل الحافظ** جیسے عظیم الشان الفاظ سے یاد کیا ہے، اور ابن بشکوال اور ابن خلکان کے اقوال بلا نکیر نقل فرمائے ہیں، بلکہ ابن خلکان کی عبارت بایں الفاظ نقل کی ہے، **هو إمام الحديث في وقته و أعرف الناس بعلومه الخ.**

حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ (ص۱۲/۲۲۵) میں فرماتے ہیں: **أحد العلماء المالكية وصاحب المصنّفات الكثيرة المفيدة، منها الشفاء، وكان إماماً فی علوم كثيرة كالفقه واللغة والحديث والأدب وأيام الناس.**

امام عفیف الدین الیافعی الشافعی مرآۃ الجنان (ص۳/۲۸۲) میں رقم طراز ہیں: **الامام العلامة أبو الفضل عياض بن موسىٰ أحد الحفّاظ الأعلام، صنّف التصانيف المفيدة، منها الشفاء فی تعريف حقوق المصطفیٰ ﷺ. وكان إمام وقته فی الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيّامهم وأنسابهم وهو من أهل التفنن فی العلوم والذكاء.**

ابن خلکان، حافظ ذہبی، حافظ ابن کثیر، امام یافعی سب شافعی المسلک ہیں، ساتھ ساتھ حافظ ذہبی حنبلی العقیدہ بھی ہیں۔

علامہ ملا علی قاری حنفی شرح شفاء (ص۱/۳) میں لکھتے ہیں: **كان رحمه الله تعالیٰ وحيد زمانه و فريد أوانه متقناً لعلوم الحديث واللغة والنحو والآداب وعالماً بأيّام العرب والأنساب، و من تصانيفه المفيدة الشفا فی تعريف حقوق المصطفیٰ ﷺ.**

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض (ص۱/۳) میں لکھتے ہیں: **وهو بحر فی العلوم النقلية والعقلية، وأما أدبه وبلاغة شعره فحدّث عن البحر ولا حرج....** یہ دونوں حضرات حنفی المسلک ہیں۔

ولادت و وفات قاضی عیاض کے سن ولادت میں اختلاف ہے۔

حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں **ولد سنة ستّ وأربعين وأربعمائة** لکھا ہے، اور الدیباج المذہب لابن فرحون (ص۱۷۱) میں **كان مولدالقاضی فی شهر شعبان سنة ستّ و تسعين وأربعمائة** لکھا ہوا ہے۔

قاضی شمس الدین ابن خلّکان نے **کان مولد القاضی عیاض فی النصف من شعبان سنة ستّ و سبعین وأربعمائة** لکھا ہے، حافظ ذہبی، ملاعلی قاری و علامہ شہاب الدین خفاجی نے یہی یعنی ۴۷۶ھ ہی لکھا ہے۔

ہمارے خیال میں ۴۴۶ھ سن پیدائش غلط ہے۔ ابن کثیر کے علاوہ ہمارے علم میں کسی اور نے یہ سن نہیں لکھا ہے۔ اورالدیباج المذھّب میں کاتب کی غلطی سے سبعین کے بجائے تسعین لکھا گیا، اور ممکن ہے کہ ابن فرحون کو سہو ہوا ہو، مگر قرین قیاس یہی ہے کہ کاتب کی غلطی ہے۔

علامہ خفاجی نے شرح شفاء میں قاضی صاحب کے ترجمہ میں الدیباج سے مدد لی ہے، مگر سن ولادت ۴۷۶ھ لکھا ہے ۴۹۶ھ نہیں لکھا، اگر الدیباج میں ۴۹۶ھ ہوتا تو علامہ خفاجی ضرور تنبیہ فرماتے، کیونکہ علامہ خفاجی بڑے متیقظ اور وسیع النظر شخص ہیں۔ نیز حافظ ذہبی دول الاسلام میں ۵۴۴ھ کے وقائع میں لکھتے ہیں : **وفیها مات عالم المغرب القاضی أبوالفضل عیاض بن موسٰی بن عیاض السبتی وله ثمان وستّون سنة رحمة الله علیه.** اس سے بات بالکل صاف ہوجاتی ہے کہ قاضی صاحب کا سن ولادت ۴۷۶ھ ہے، اس لئے کہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ قاضی عیاض کی وفات ۵۴۴ھ میں واقع ہوئی، اوران کی عمر ۶۸ سال اسی وقت ہوتی ہے جبکہ ان کی ولادت ۴۷۶ھ میں ہو۔ اگرسن ولادت ۴۹۶ھ لیں تو کل عمر ۴۸ سال ہوتی ہے، اور اگر ۴۴۶ھ لیں تو مجموعہ ۹۸ سال ہوجاتا ہے، اس لئے ۴۷۶ھ ہی صحیح ہے، واللہ اعلم۔

قاضی صاحب کی وفات مراکش میں بروز جمعہ ماہ جمادی الآخرۃ یا رمضان ۵۴۴ھ میں واقع ہوئی، باب ایلان میں جو مراکش شہر کے اندر واقع ہے مدفون ہوئے۔ یہ سنّ وفات ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (   ) میں لکھا ہے۔

اساتذہ وشیوخ: قاضی صاحب کے اساتذہ وشیوخ سو تک پہونچ جاتے ہیں **کما صرّح به ابن فرحون.** ان میں قاضی ابوالولید ابن رشد، ابوبکر ابن العربی، ابومحمد بن ابی عتاب، فقیہ ابوزید، حافظ ابوعلی غسانی، حافظ ابو طاہر احمد بن محمد السلفی وغیرہم قابل ذکر ہیں۔ اخیر کے دو حضرات سے قاضی صاحب نے بالاجازۃ روایت کی ہے، ملاقات ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن بشکوال نے لکھا ہے: **أظنّه سمع من أبی زید** اس سے مراد ابوزید فقیہ ہیں۔

تلامذہ: قاضی صاحب سے ایک خلق کثیر نے روایت کی ہے، جیسا کہ حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے، جن میں عبد اللہ بن احمد العصیری، ابوجعفر بن القصیر الغرناطی، حافظ ابوالقاسم ابن بشکوال، ابومحمد عیسی بن الجحری اور محمد بن الحسن الجابری وغیرہ ہیں۔

تصانیف: قاضی عیاض مشہور و نامور شراح حدیث میں ہیں۔ بعد کے آنے والے تقریباً سارے ہی محدثین نے

ان کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے، مثلاً امام نووی، حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، ملا علی قاری، علامہ سیوطی وغیرہم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم۔

ان کی مشہور تصانیف میں (۱) **إكمال المعلم شرح صحيح مسلم (۲) مشارق الأنوار (۳) الإلماع فی ضبط الرواية وتقييد السماع (۴) الشفاء بتعريف حقوق المصطفیٰ ﷺ (۵) ترتيب المدارک وتقريب المسالک لمعرفة أعلام مذهب مالک** وغیرہا قابل ذکر ہیں۔

کتاب الشفا کے متعلق ابن فرحون نے لکھا ہے: **أبدع فيه كل الإبداع، وسلّم له أكفاء ه كفاء ته فيه، ولم ينازعه أحد فی الانفراد به، ولاأنكروامزية السبق إليه، بل تشوّفوا للوقوف عليه، وأنصفوا فی الاستفادة عنه، وحمله الناس عنه وطارت نسخه شرقاً وغرباً.** اھ۔

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض میں رقم طراز ہیں:

قرأت فی ديوان ابن المقری الشافعی رحمه الله تعالیٰ: إن كتاب الشفاء مماشاهدوا بركته حتی لايقع ضررلمكان كان فيه، ولاتغرق سفينة كان فيها، و إنه اذا قرأه مريض أو قرئ عليه شفاه الله، وهو مما جرّب، وكان ابتلی بمرض فقرأه فعا فاه الله منه وقال فی ذلک:

ما بالكتاب هوای لكن الهوٰی — أمسی بمن أمسی به مكتوبا
كالدار يهویٰ العاشقون بذكر ها — شغفا بها لشمولها المحبوبا
أرجو الشفا تفاؤلاً باسم الشفا — فحوی الشفاء وأدرک المطلوبا
وبقدر حسن الظن ينتفع الفتیٰ — لا سيماظن يصيح مجيبا

ويأتی لذلک مزيد بيان، وأنا ممن جرّب بركته وشاهده ولله الحمد، و إنا لنرجو فوق ذلک مظهراً. آگے چل کر فرماتے ہیں (ص ۱/۵۲): **قالوا: إنه جرّب قرأته لشفاء الأمراض وفکّ عقد الشدائد، وفيه أمان من الغرق والحرق والطاعون ببركته ﷺ، اذا صحّ الاعتقاد حصل المراد.** اھ۔

کتاب الشفاء کی مقبولیت کا یہ حال ہے کہ اس کے بیسیوں سے زائد شروح وحواشی لکھی گئیں اور ترکی وہندی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔

احادیث شفاء: حافظ ذہبی فرماتے ہیں: **إنه يعنی الشفاء محشوّ بالأحاديث الموضوعة والتأويلات الواهية الدالّة علی قلّة تفقّده ممالا يحتاج قدرالنبوة له، فعليک بدلائل النبوة للبيهقی**

رحمه الله تعالیٰ فإنه كله هدى ونور.

علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں: **لم ينصف الذهبی فی قوله** ، اور فرماتے ہیں: **إن فی الشفاء بعض أحاديث ضعيفة وقليل مما قيل إنه موضوع، تبع فيه ابن سبع فی شفاء ه، وقد نبّه على ذلک كله الجلال السيوطی رحمه الله تعالیٰ فی كتابه مناهل الصفا فی تخريج أحاديث الشفاء.** اھ۔

حق بات وہی ہے جو علامہ خفاجی نے لکھی ہے **كما لا يخفٰی على من طالع شرحه على الشفاء وكذا شرح على القاری.** البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ جب شفاء میں بعض احادیث موضوعہ ہیں تو بلا تحقیق یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ حدیث میں ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ شفاء میں ایک حدیث نقل کی ہے، اس کے بعد شفاء کی احادیث کے متعلق علامہ خفاجی وغیرہ کی آراء بیان کردی جائیں۔

واللہ اعلم

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ
بامر شیخنا محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر العلوم
۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۴ھ
(وقد سمع الشیخ بعضہ وہو مما یتعلق باحادیث الشفاء)

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

حديث ترکت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم الخ کی تحقیق

(حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم کے پاس ایک سوال آیا تھا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ **حديث التحريض على اتباع الكتاب والسنة** مؤطا کے علاوہ کہیں وارد ہے؟ صاحب تنقیح الرواۃ نے مستدرک کا حوالہ دیا ہے، بندہ کو نہیں ملی۔

ترمذی شریف میں بروایۃ زید بن ارقم ثقلین کا لفظ اس حدیث میں وارد ہے، یہ اور بھی کہیں ہے یا نہیں؟

مسلم، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ میں خطبۂ حجۃ الوداع میں حدیث جابرؓ میں صرف کتاب اللہ کا لفظ وارد ہے، ترمذی نے عترتی کا اضافہ کردیا ہے، اس کا ذمہ دار کون ہے؟ کیا ترمذی کے علاوہ حدیث جابرؓ میں یہ اضافہ ہے؟

حضرت اقدس استاذی نے بندہ کو اس کا جواب لکھنے کا امر فرمایا، جواب معروض ہے۔)

جواب(۱): الحمد لله الهادى إلى الصواب، والصلٰوة والسلام على خير من أوتى فصل الخطاب، وعلى الآل والأصحاب، أما بعد .

آپ کے سوال کے تین اجزاء ہیں، جن کے جوابات بالترتیب عرض ہیں۔

الأول: حديث مالک أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: تركت فيكم أمرين، لن تضلّوا ما إن تمسكتم بهما، كتاب الله وسنة نبيه.

هكذا أخرجه مالک بلاغاً وأسنده ابن عبد البر فى التمهيد من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده، كما قال السيوطى فى التنوير واللآلى (ص ۵۴). وقال فى اللآلى: قال الحافظ ابن حجر فى أطرافه فالظاهر أن مالكاً أخذه عن كثير. اه.

قلت: وأخرجه الحاكم والبيهقى من طريق إسماعيل بن أبى أويس عن أبيه عن ثور بن زيد الديلى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى حجة الوداع، فقال: يا أيها الناس إنى قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا، كتاب الله وسنة نبيه. أخرجه الحاكم فى العلم من المستدرک (ص۹۳/۱) والبيهقى فى آداب القاضى من سننه الكبرىٰ (ص ۱۱۴/۱۰)، إلاأن الحاكم أخرجه فى ضمن حديث فى خطبة حجة الوداع، وقال: قد احتج البخارى بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأبى أويس، وسائر رواته متفق عليهم. وذكر الاعتصام بالسنة فى هذه الخطبة غريب ويحتاج إليها. اه.

وأخرجه الحاكم والدار قطنى (ص۵۴۹) والبيهقى من طريق صالح بن موسى الطلحى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه قال: قال: رسول الله ﷺ إنى قد تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعد هما ،كتاب الله وسنتى، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض. وجعله الحاكم شاهداً لحديث ابن عباسؓ، ولكن صالح بن موسى الطلحى ضعيف متروک. قال الدارقطنى (ص۵ ۱ ۲): صالح بن موسىٰ ضعيف الحديث. و أطال الكلام فى تضعيفه فى المغنى. وهذا الحديث أورده الذهبى فى الميزان فى ترجمته، وفى حديث ابن عباسؓ غنية وكفاية، والغرابة لاتستلزم الضعف بل هو حديث حسن.

الثانى : حديث زيد بن أرقم أخرجه مسلم وأحمد والدارمى (ص۴۲۳) قال: قام رسول الله

ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعیٰ خمّاً بين مكة والمدنية، فحمد الله و أثنیٰ عليه و وعظ وذكّر، ثم قال: أما بعد، ألا أيهاالناس! فإنما أنا بشر، يوشک أن يأتی رسول ربی فأجيب، و إنی تارک فيكم الثقلين، أوّلهما كتاب الله، فيه الهدی والنور، فخذوا بكتاب الله وتمسّكوا به، فحث علیٰ كتاب الله ورغّب فيه، ثم قال: وأهل بيتی، أذكّركم الله فی أهل بيتی، أذكّركم الله فی أهل بيتی، أذكّركم الله فی أهل بيتی.

وأخرج الحاكم (ص۱۴۸/۳) من طريق جرير الضبی عن الحسن بن عبيد الله النخعی عن مسلم بن صبيح عن زيد بن أرقمؓ مرفوعاً، إنی تارک فيكم الثقلين، كتاب الله وأهل بيتی، وإنهما لن يتفرّقا حتی يردا علی الحوض. قال الحاكم: هذا حديث صحيح علی شرط الشيخين، وأقرّه الذهبی.

لفظ ثقلين زيد بن ارقمؓ کی حدیث میں صحیح مسلم وغیرہ میں تو موجود ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا، لیکن جامع ترمذی میں مجھ کو نہیں ملا، نہ تو ہندی نسخوں میں اور نہ مصری نسخوں میں، البتہ عباس بن احمد یمنی شیعی نے تتمۃ الروض النضیر فی شرح مجموع الفقہ الکبیر میں بحوالہ ترمذی بروایۃ زید بن ارقمؓ یہ زیادتی نقل کی ہے، واللہ اعلم یہ کہاں تک صحیح ہے لیکن صاحبِ مشکوٰۃ وغیرہ نے یہ زیادتی نقل نہیں کی ہے، اور اگر ثابت ہو جائے تو کوئی اشکال نہیں ہے۔

یہ لفظ دوسرے صحابہؓ کی روایات میں بھی وارد ہے۔ فأخرج أحمد (ص۱۷/۳) فی مسنده وابن سعد فی الطبقات (ص۲/۲) من طريق محمد ابن طلحة عن الأعمش عن عطية عن أبی سعيد الخدریؓ عن النبی ﷺ قال: إنی أوشک أن أدعیٰ فأجيب، وإنی تارک فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتی، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلی الأرض، وعترتی أهل بيتی، و إن اللطيف الخبير أخبرنی انهما لن يفترقا حتی يردا علی الحوض، فانظرونی بم تخلفونی فيهما.

قال ابن حجر المكی فی الصواعق (ص۹۱): و سنده لابأس به. وأخرجه أحمد (ص۱۴/۳) من طريق أبی إسرائيل إسماعيل بن أبی إسحاق الملائی، ومن طريق عبدالملک بن أبی سليمان (ص۲۶،۲۹/۳) والطبرانی (ص۳۷) من طريق كثير النواء كلهم عن عطية عن أبی سعيدؓ قال: قال رسول الله ﷺ إنی تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله عزوجل حبل ممدود من السماء إلی الأرض، وعترتی أهل بيتی إلا أنهما لن يفترقا حتی يردا علی الحوض.

وأبو اسرائيل الملائی صدوق سئ الحفظ، نسب الی الغلوفی التشيّع كما فی التقريب.

وكثير النواء شيعیّ ضعّفوه كما فی الميزان.

وعبد الملک بن أبی سليمان هوالعرزمی صدوق يهم.

وعطية العوفی صدوق يخطئ كثيراً، كان شيعيّاً مدلّساً كما فی التقريب.

وأخرج الخطيب (ص ۸/۴۴۲) من طريق زيد بن الحسن الأنماطی عن معروف عن أبی الطفيل عن حذيفة بن أسيدؓ أن رسول الله ﷺ قال: يا أيهاالناس! إنی فرط لكم وأنتم واردون علی الحوض، وإنی سائلكم حين تردون علیّ عن الثقلين، فانظروا كيف تخلفونی فيهما، الثقل الأكبر كتاب الله، سبب طرفه بيدالله وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به ولا تضلّوا ولا تبدلوا، انتهت رواية الخطيب.

وأخرجه الطبرانی كما فی الزوائد (ص۱۶۴/ ۹) وزاد 'وعترتی أهل بيتی وقد نبّأنی اللطيف الخبير أنهما لن يتفرقا حتی يردا علی الحوض'.

وزيد بن الحسن الأنماطی، قال صاحب الزوائد: قال أبوحاتم منكر الحديث، ووثّقه ابن حبان. قلت: لكن الخطيب اقتصر علی قول أبی حاتم ولم يتعقبه بشئ فكأنه رضی به.

فائده: قرآن وآل رسول اللہ ﷺ کو ثقلین کیوں فرمایا؟

عامۂ شراح حدیث نے دو وجہ بیان فرمائی ہیں۔

اول اس وجہ سے کہ ثقل ہر نفیس اور عمدہ شئ کو لکھتے ہیں، اور یہ دونوں ایسے ہی ہیں، کیونکہ دونوں ہی علوم لدنّیہ اور اسرار و حکمِ علیّہ اور احکامِ شرعیہ کے معدن ہیں، اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کی اقتداء کا حکم فرمایا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کا اتباع اور ان کے حقوق کی رعایت کا وجوب ثقیل ہے۔

علامہ زمخشری نے کتاب الفائق میں ایک تیسرا مطلب تحریر فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

الثقل المتاع المحمول علی الدابّة، و إنما قيل للجن والإنس الثقلان لأنهما قطّان الأرض فكأنهما ثقلان، وقد شبه بهما الكتاب والعترة فی أن الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين.

خلاصہ یہ ہے کہ ثقل اس سامان کو کہتے ہیں جو سواری پر لادا جاتا ہے، اسی لئے جن و انس کو ثقلین کہتے ہیں کہ وہ زمین پر

بستے ہیں تو گویا وہ زمین پر اپنا بوجھ ڈالے ہوئے ہیں، تو جس طرح یہ دنیا ثقلین سے معمور و آباد ہیں اسی طرح دنیائے دین وایمان قرآن اور آل رسول اللہ ﷺ سے آباد اور اصلاح پذیر ہے، اس مشابہت کی وجہ سے کتاب اللہ اور آل رسول ﷺ کو بھی ثقلین فرمایا گیا۔

لیکن یہ یاد رہے کہ آل سے صرف وہ لوگ ہی مراد ہیں جو عالم کتاب اور ماہر سنت ہیں، اور جو مبتدع ہیں ان کی اتباع کا قطعاً حکم نہیں ہے بلکہ ابتداع سے احتراز واجب ہے۔

الثالث: **حديث جابر بن عبد اللهؓ في خطبة حجة الوداع أخرجه مسلم (ص ۱/۳۹۴) أبوداود (ص ۳/۱۵۵) وابن ماجه (ص ۲۲۸) وابن أبي شيبه (ص ۲/۳۰۲ق) وابن الجارود (ص ۲۳۶) والبيهقي (ص ۵/۸) من طريق حاتم بن إسماعيل المدني عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد الباقر عن جابرؓ مرفوعاً وقد تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا: إنک قد بلّغت وأدّيت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس، اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد.**

ورواه الترمذي في المناقب من طريق زيد بن الحسن الأنماطي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابرؓ مرفوعاً بلفظ إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي فزاد عترتي أهل بيتي.

بظاہر یہ زیادتی زید بن الحسن الانماطی کی طرف سے معلوم ہوتی ہے، اور بندہ کو یہ اضافہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ترمذی کے علاوہ اور کہیں نہیں ملا۔

لیکن یہ لفظ جس طرح حضرت جابرؓ کی حدیث میں عند الترمذی وارد ہے، اسی طرح حضرت ابوسعید خدری، حضرت حذیفہ ابن اسید، حضرت زید بن ارقم، اور حضرت زید بن ثابت، رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی مروی ہے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت حذیفہ ابن اسیدؓ کی حدیث اوپر گذر چکی ہے، اور حضرت زید بن ارقمؓ کی حدیث سنن کبری للنسائی وغیرہ میں موجود ہے۔

قال النسائي في خصائص علي (ص ۵۱): أخبرنا محمد بن المثنى قال: حدثنا يحى بن حماد قال: أخبرنا أبوعوانة عن سليمان وهو الأعمش قال: حدثنا حبيب ابن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقمؓ قال: لما دفع النبي ﷺ من حجة الوداع ونزل غديرخمّ أمر بدوحات فقممن ثم قال:

كأني دعيت فأجبت وإني تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله وعترتي أهل بيتي فانظروني كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، الحديث.

وهكذا أخرجه في سننه بهٰذا الإسناد كما في البداية والنهاية (۵/۲۰۹) للحافظ ابن كثير.

ووقع في إسناد الخصائص تحريف فصحّحته من كتب الرجال والبداية والنهاية، ووقع في البداية والنهاية أبو معاوية مكان أبي عوانة، وأبو معاوية محمد بن خازم الضرير و إن كان له رواية عن الأعمش ولكن لم أر ذكر يحي بن حماد في تلامذته، بل ذكر أصحاب الرجال أنه روى عن أبي عوانة وهو ختنه ويروي أبو عوانة عن الأعمش، فالصواب أبو عوانة كما وقع في خصائص علي.

ثم رأيت الحاكم أخرجه في المستدرك (ص۱۰۹/۳) من طرق، عن يحي بن حماد عن أبي عوانة إلى آخر الإسناد والمتن، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

وقال الحافظ ابن كثير بعد إيراد طريق النسائي: تفرّد به النسائي من هذا الوجه. قال شيخنا أبو عبد الله الذهبي: فهذا حديث صحيح.

قلت: يعني ابن كثير من هذا الوجه سياقه الطويل الذي أورده وإلا فالحديث أخرجه الترمذي في سننه بنحوه وزاد فيه عترتي ولكنه لم يذكر الثقلين كما تقدّم، وقال: هذا حديث حسن غريب.

وقال الحافظ ابن تيمية في منهاج السنة (ص۱۰۵ ج۴) بعد ذكر حديثي جابرؓ وزيد بن أرقمؓ الذين أخرجهما مسلم. وأما قوله وعترتي أهل بيتي و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فهٰذا رواه الترمذي، وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعّفه وغيرواحد من أهل العلم وقالوا: لا يصح،اه.

وقال في موضع آخر(۴/۸۵): وقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة وقال: إنها ليست من الحديث،اه.

اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث مسند احمد (ص۵/۱۸۱) میں ہے۔

قال الإمام أحمد: حدثنا الأسود بن عامر ثنا شريک عن الركين عن القاسم بن حسان عن زيد بن ثابتؓ قال: قال رسول الله ﷺ إني تارک فيكم خليفتين، كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض أو ما بين السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض. وإسناده جيّد كما قال الحافظ نور الدين الهيثمي في الزوائد (ص۹/۱۶۳)۔

آپ کومعلوم ہوگیا کہ یہ لفظ متعدد محدثین نے متعدد صحابہؓ سے روایت کیا ہے، اور حافظ شمس الدین الذہبی جیسے ناقد نے ان میں سے طریق زید بن ارقمؓ کی تصحیح کی ہے، اور حافظ ابن کثیر جیسے مبصر نے اس پر سکوت فرمایا ہے، اور حافظ ابن تیمیہ نے اختلاف **نقل** فرما کر سکوت فرمایا ہے، باطل نہیں کہا ہے، اور درست یہی ہے کہ یہ لفظ ثابت ہے۔

لیکن اس لفظ کے ثابت ہو جانے سے اہل سنت والجماعت کے عقیدے پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، اسلئے کہ عترۃ عشیرہ کو کہتے ہیں، **كما قال الزمخشری فی الفائق،** لہٰذا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ کے سارے خاندان والے ترک حق نہیں کریں گے اور یہ بالکل صحیح اور ثابت ہے۔

علامہ ابن تیمیہ ان علماء سے **نقل** فرماتے ہیں جو اس حدیث کی صحت کے قائل ہیں: **إنما يدل على أن مجموع العترة الذين هم بنوهاشم لا يتفقون على ضلالة، وهذا قد قاله طائفة من أهل السنة، وهو من أجوبة القاضي أبى يعلىٰ وغيره.**

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: **لكن أهل البيت لم يتفقوا (ولله الحمد) على شئ من خصائص مذهب الرافضة بل هم المبرئون المنزّهون عن التدنّس بشئ منه،** اھ۔

رہ گیا امامیہ کا اس حدیث سے مسئلہ امامت پر استدلال کرنا تو یہ خود ان کے اصول کے پیش نظر صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ ان کے یہاں دلیل کا متواتر ہونا شرط ہے، اور یہ حدیث خود مختلف فیہ ہے چہ جائیکہ متواتر ہو، نیز اتباع عام ہے اور امامت خاص، اور عام کا وجود خاص کے وجود کو مستلزم نہیں، واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس
بامر الاستاذ مولانا محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر العلوم
۲۷ شعبان ۱۳۸۴ھ وقد سمعہ الشیخ مدظلہ من اولہ الیٰ آخرہ

◆ ◆ ◆

دعائے اذان میں الدرجة الرفيعة

اور وارزقنا شفاعته يوم القيامة کا ثبوت

حدیث خيارکم الذين اذا ذكر الله الخ کی تخریج

حديث نهٰى عن قتل النساء الخ میں سند کی تحقیق

حضرت الشیخ مدظلہ کے یہاں تین سوالات آئے۔

پہلے سوال کا حاصل: دعاء وسیلہ میں **الدرجة الرفيعة** اور **وارزقنا شفاعته** کی زیادتی ثابت ہے یا نہیں؟

زیادتی اول کے بارے میں حافظ سخاوی نے المقاصد میں '**لم أره في شئ من الروايات**' لکھا ہے، اور سخاوی کے اس مقولہ کو ملا علی قاری، مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہم نے بلانکیر نقل فرمایا ہے۔

لیکن **کتاب عمل اليوم والليلة لابن السنّي** میں **باب كيف دعاء الوسيلة** میں ہے:

حدثنا أبو عبد الرحمٰن أخبر نا عمرو بن منصور حدثنا على ابن عياش حدثنا شعيب عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يسمع النداء 'أللهم رب هذه الدعوة التامّة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته' حلت له الشفاعة يوم القيامة. اس روایت میں **الدرجة الرفيعة** موجود ہے اور روات سارے ثقات ہیں، اور زیادتِ ثقہ معتبر ہے، رائے عالی سے مطلع کریں۔ اور **أللهم ارزقنا شفاعته يوم القيامة** میرے خیال میں ثابت نہیں ہے، جناب کیا فرماتے ہیں؟

دوسرے سوال کا حاصل: صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں (ص۴۱۵): **عن عبد الرحمٰن بن غنم وأسماء بنت يزيدؓ أن النبى ﷺ قال: خيار عباد الله الذين إذا رأوا ذكر الله، وشرار عباد الله المشّاؤن بالنميمة المفرّقون بين الأحبة الباغون البُرآء العنت. رواه أحمد والبيهقى فى شعب الإيمان.**

اس سے پہلے حضرت عبادہؓ سے ایک حدیث نقل کی ہے، حافظ منذری حافظ نورالدین ہیثمی وغیرہ نے حدیث عبدالرحمٰن واسماء کو امام احمد وغیرہ کی تخاریج کی طرف منسوب کیا ہے، بیہقی کی طرف کسی نے بھی نہیں کیا ہے، بظاہر شعب الایمان میں

حدیث عبدالرحمٰن واسماء موجود نہیں ہے، ورنہ کوئی تو ان کی طرف منسوب کرتا، اگر آپ کے علم میں ہو تو تحریر فرمائیں۔

تیسرے سوال کا حاصل: **قال الطحاوی فی شرح معانی الأثار (ص۱۲۷/ ۲): حدثنا یونس قال: حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری قال: أخبرنی ابن کعب بن مالکؓ عن عمّه أن رسول اللهﷺ نهیٰ عن قتل النساء. الحدیث. حدثنا محمد بن عبد الله قال: حدثنا الولید قال: ثنا مالک عن ابن شهاب عن عبد الرحمٰن بن کعب بن مالک عن کعب بن مالکؓ أن رسول اللهﷺ، فذکر الحدیث.**

سوال یہ ہے کہ اصابہ میں یہ عبارت ہے: **روی أبو عوانة والطحاوی من طریق مالک عن الزهری عن عبد الرحمٰن بن کعب بن مالک عن عمه أن النبی ﷺ نهیٰ،** الحدیث۔ حافظ نے دونوں سندوں کو ایک جگہ جمع کر دیا، سفیان بن عیینہ کی سند میں عن عمہ ہے اس کو مالک کی سند میں ملا دیا، اسمیں طحاوی صحیح ہے یا اصابہ کی عبارت؟

السائل۔۔۔۔۔۔۔

حضرت الشیخ مدظلہ کے اشارہ سے بندہ نے جواب لکھا، وھو ھذا۔

الحمد لله و کفیٰ و الصلوة و السلام علی عباده الذین اصطفیٰ اما بعد

جواب (۱):

حدیث جابر بن عبد اللهؓ أن رسول الله ﷺ قال: من قال حین یسمع النداء "أللهم ربّ هذه الدعوة التامّة و الصلوة القائمة آت محمدا الوسیلة و الفضیلة و ابعثه مقاماً محموداً الذی وعدته" حلت له شفاعتی. أخرجه أحمد (ص۳۰۴/ ۳) و البخاری (۸۶) وأبوداود (ص۳۰۲/ ۱) والترمذی والنسائی (ص۱۱۰) وابن ماجه (ص۸۷) وابن أبی عاصم فی السنة (ص۳۹۵/ ۲) والطبرانی فی الصغیر (ص۲۴۰/ ۱) کلهم من روایة علی بن عیاش عن شعیب عن ابن المنکدر عن جابرؓ. ورواه البیهقی فی سننه فزاد فی آخره إنک لا تخلف المیعاد.

اتنے الفاظ دعائے وسیلہ میں کتبِ حدیث میں ملتے ہیں۔

ہمارے علاقوں میں دو زیادتیاں رائج ہیں، ایک **الدرجة الرفیعة،** ثانی **وارزقنا شفاعته یوم القیامة.**

آیا یہ دونوں ثابت ہیں یا نہیں؟ زیادتی اول ابن السنّی کی عمل الیوم واللیلۃ کے مطبوعہ نسخوں میں پائی جاتی ہے۔

مگر بندہ کے خیال میں یہ زیادتی صحیح نہیں، کسی کاتب وغیرہ نے حاشیہ وغیرہ پر لکھدیا ہوگا جو بعد میں متن کتاب میں آگیا۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ حافظ ابن السنّی نے یہ حدیث امام نسائی کی سند سے نقل کی ہے جو انہوں نے مجتبیٰ میں ذکر کی ہے اور سنن نسائی میں اس زیادتی کا کہیں وجود نہیں۔

امام نسائی فرماتے ہیں: **أخبرنا عمرو بن منصور حدثنا علي بن عياش حدثنا شعيب عن محمد بن المنكدر عن جابرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من قال... الحديث.** ابن السنّی فرماتے ہیں **حدثنا أبو عبد الرحمٰن قال أخبرنا عمرو بن منصور فذكر إسناد النسائي.**

اب **الدرجة الرفيعة** کی زیادتی یا تو ابن السنّی نے کی ہے یا کسی اور نے۔ ظاہر ہے کہ اگر ابن السنی یہ زیادتی کریں گے تو حافظ نسائی سے لیں گے اسلئے کہ یہ حدیث انہیں کی سند سے نقل کر رہے ہیں، لہذا یہ زیادتی امام نسائی کے پاس ہوگی، حالانکہ اگر یہ زیادتی امام نسائی کے پاس اس سند صحیح کے ساتھ ہوتی تو وہ اپنی سنن میں ضرور ذکر فرماتے، جیسا کہ وہ الفاظ زائدہ پر **نوع آخر** وغیرہ کہہ کر تنبیہ فرماتے ہیں، اس لئے بندہ کی رائے میں یہ زیادتی کسی اور نے کی ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بھی ہے کہ حضرت امام نووی نے کتاب الاذکار میں اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی، حالانکہ امام نووی کتاب ابن السنّی سے وہ احادیث والفاظ لیتے ہیں جو دوسری کتبِ حدیث میں نہ ہوں، نیز شراح بخاری میں سے کسی نے بھی اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی، حتی کہ حافظ ابن حجر نے بھی ذکر نہیں فرمایا حالانکہ حافظ ابن حجر کے سامنے کتاب ابن السنّی ہے، نہ امام سیوطی نے یہ زیادتی اپنی کتابوں میں نقل فرمائی۔ حافظ سیوطی نے ایک کتاب تالیف فرمائی ہے جس کا نام **الكلم الطيب والقول المختار في المأثور من الدعوات والأذكار** ہے، نام سے مضمون کتاب واضح ہے، اس میں امام سیوطی نے ادعیہ کو بھی ذکر فرمایا ہے اور جو الفاظ زائدہ وارد ہوئے ہیں ان کو بھی ذکر فرمایا ہے، **مگر** الدرجۃ الرفیعۃ کہیں بھی ذکر نہیں فرمایا، حالانکہ کتاب ابن السنّی وغیرہ ان کے سامنے ہے جیسا کہ مقدمہ میں ظاہر کیا ہے۔

لہٰذا یہ زیادتی میرے خیال میں کسی کاتب کی غلطی سے متنِ کتاب میں آگئی، اس کا کتبِ حدیث میں کہیں وجود نہیں ہے۔ حافظ شمس الدین السخاوی المقاصد الحسنۃ میں لکھتے ہیں: **لم أره في شئ من الروايات،** اھ۔

حافظ سخاوی کا یہ مقولہ علامہ قسطلانی نے مواہب میں، ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں، علامہ زبیدی نے اتحاف السادۃ میں، علامہ عبد الحی لکھنوی نے حاشیۃ الحصن میں، اور دوسرے علماء نے دوسری کتابوں میں کالشہاب الخفاجی فی نسیم الریاض (ص۲/۳۶۶) بلانکیر نقل فرمایا ہے۔

بلکہ حافظ ابن حجر نے بھی اس زیادتی کا انکار کیا ہے، **التلخيص الحبير** (ص۸۷) میں رقمطراز ہیں: **وليس في شئ من طرقه ذكر الدرجة الرفيعة، انتهى. وكذا قال الشيخ ابن حجر المكي في تحفة المحتاج**

(ص۱۲۸/۱) وقد ذكرت هذه الزيادة فی فتاوی ابن تيمية المطبوعة بالرياض (ص۱۹۲) معزياً إلى البخاری وكأنه خطأ من الكاتب.

البتہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب (ص۶/۳۵۲) میں اس کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

فرماتے ہیں: **لكن عند ابن أبی عاصم بسند فيه المسعودی وهو ثقة ' اللهم صَلِّ على محمد وأبلغه الدرجة والوسيلة فی الجنة ' . قال الزرقانی: فقد ورد بمعناها،** واللہ اعلم۔

اس سے اتنا ضرور مترشح ہوتا ہے کہ یہ زیادتی کتاب ابن السّنی میں نہیں ہے، ہمارے خیال میں حافظ ابن حجر و حافظ سخاوی وغیر ہما نے **الدرجة الرفيعة** مجموعہ کے ثبوت کا انکار کیا ہے اور یہ کسی روایت میں بھی ثابت نہیں۔

رہ گیا مطلق لفظِ **درجة** بھی ثابت ہے یا نہیں؟ بعض روایات میں وارد ہے، مگر ان سب کے طرق میں کلام ہے۔

طریق اول ابن ابی عاصم نے ذکر کیا ہے، اس میں مسعودی ہے اور مسعودی مختلط ہے۔

طریق ثانی طبرانی (کمافی المجمع) نے کبیر میں بروایۃ ابن عباسؓ نقل کیا ہے، اس میں اسحاق بن عبداللہ بن کیسان ہے، **ليّنه أبو أحمد الحاكم. وقال البخاری: منكر الحديث. وقال ابن حبان فی الثقات: يتقی حديثه من رواية ابنه عنه.** طبرانی کے الفاظ **بلّغه درجة الوسيلة** بالاضافہ ہیں۔

طریق ثالث طبرانی (**كما فی شرح الطحاوی للعينی وكذا فی شرح البخاری له** (ص۲/۶۴۲) نے کبیر میں اور طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بروایۃ ابن مسعودؓ بلفظ **أللهم أعط محمدا الوسيلة واجعل فی الأعلين درجته.** نقل کیا ہے، اس میں حفص قاری ہے **وهو مختلف فيه وكذّبه ابن خراش. وقال ابن عدی أحاديثه غير محفوظة.**

لہذا کوئی طریق بھی علّت سے خالی نہیں، اسلئے لفظ درجۃ کے ثبوت میں بھی کلام ہے۔

اور اگر برقاعدہ **الحديث إذا تعددت طرقه يتقوّی،** اس کو ثابت بھی مان لیں تو پھر بھی **الدرجة الرفيعة** ثابت نہیں ہوتا۔

دوسری زیادتی **وارزقنا شفاعته يوم القيامة** ہے، یہ زیادتی بندہ کو بایں الفاظ کہیں نہیں ملی، ہاں اس کے ہم معنی الفاظ وارد ہیں، طبرانی نے اوسط (کمافی المجمع) میں بروایۃ ابی الدرداءؓ نقل کیا ہے

قال: كان رسول الله ﷺ إذا سمع النداء قال: أللهم ربّ هذه الدعوة التامّة والصلاة القائمة صلّ على عبدک ورسولک واجعلنا فی شفاعته يوم القيامة، قال رسول الله ﷺ: من قال هذا عند

النداء جعله الله فی شفاعتی یوم القیامة. وفیه صدقة بن عبد الله السمین، ضعّفه الأکثرون. وقال أبو حاتم: صدوق، وکذا قال دحیم، والله أعلم.

جواب (٢):

حدیث عبد الرحمن بن غنمؓ وأسماء بنت یزیدؓ ہمارے علم میں کسی نے شعب الایمان للبیہقی کی طرف سوائے صاحب مشکوٰۃ کے منسوب نہیں کیا ہے، لیکن دوسروں کے عدم ذکر سے عدم لازم نہیں آتا ہے تا آنکہ کوئی شخص شعب الایمان بتمامہ نہ دیکھ لے، آخر صاحبِ مشکوٰۃ معتمد مخرجین میں ہیں، واللہ اعلم۔ ☆

جواب (٣):

طحاوی میں صحیح واقع ہوا اور اصابہ میں غلطی ہوئی۔ اس لئے کہ یہ حدیث امام زہری سے دو راوی روایت کرتے ہیں، امام مالک اور سفیان بن عیینہ۔

سفیان بن عیینہ اس طرح سند بیان کرتے ہیں: **عن الزهری عن ابن کعب بن مالکؓ عن عمه أن رسول اللهﷺ نهٰی عن قتل النساء والصبیان. هکذا أخرجه الشافعی (ص١٨٠) والحمیدی (ص٣٨٥/٢) فی مسندیهما والطحاوی فی معانی الآثار (١٢٧/٢) والبیهقی فی سننه (ص٧٧. ٧٨/٩).**

اور امام مالک نے مؤطا میں مرسلاً ذکر فرمایا ہے، کتاب الجهاد میں فرماتے ہیں: **مالک عن ابن شهاب عن ابن لکعب ابن مالک حسبت أنه قال عبد الرحمن بن کعب بن مالکؓ أنه قال: نهٰی رسول اللهﷺ الذین قتلوا ابن أبی الحقیق عن قتل النساء والصبیان، الحدیث.**

قال الحافظ السیوطی فی تنویر الحوالک: قال ابن عبد البر: اتفق رواة المؤطّا علی إرساله، ولا علمت أحداً أسنده عن مالک من جمیع رواته إلا الولید بن مسلم، فإنه قال فیه عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن کعب بن مالکؓ. أخرجه الدار قطنی فی الإفراد، اه. وهکذا نقله شیخنا فی

☆ اخرجه الامام البیهقی فی شعب الایمان (ص٤٩٤ ج٧، رقم الحدیث ١١٠٨٠) باسناده عن اسماء بنت یزید ابن السکن الانصاریة قالت سمعت رسول الله ﷺ یقول: الا اخبرکم بخیارکم وشرارکم؟ قالوا: بلیٰ یا رسول الله! قال: خیارکم الذین اذا رأوا ذکر الله عزّ وجلّ، وشرارکم المشّاؤن بالنمیمة المفرقون بین الاحبة الباغون للبرآء العنت، وفی روایة داوٗد الا اخبرکم بخیارکم؟ قالوا: بلیٰ! قال: خیارکم الذین اذا رأوا ذکر الله، اخبرکم بشرارکم؟ قالوا: بلیٰ! قال: شرارکم المشّاؤن بالنمیمة المفرقون بین الاحبة الباغون للبرآء العنت،

واخرج هذا الحدیث (فی ص٢٩٧ ج٥ رقم الحدیث ٨٠٧٦) عن عبد الله بن عمرؓ عن رسول الله ﷺ انه قال: خیارکم الذین اذا رأوا ذکر الله بهم، وان شرارکم المشّاؤن بالنمیمة الباغون (للمرأة) العنت، انتهی. (المرتّب)

الأوجز عن التنوير.

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام مالک سے روایت کرنے والوں میں ارسال واتصال میں اختلاف ہوگیا، سارے رواۃ امام مالک سے مرسلاً روایت کرتے ہیں، اورولید بن مسلم متصلاً روایت کرتے ہیں اور **عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن كعب بن مالك** کہتے ہیں، امام طحاوی نے بھی ولید بن مسلم کے طریق سے روایت کی ہے لہذا عن کعب بن مالک ہوگا **کما صرّح به ابن عبدالبر.**

ہمارے خیال میں حافظ ابن حجر سے سبقت قلمی ہوئی، لکھنا چاہتے تھے سفیان بن عیینہ کا طریق، لکھا گیا مالک، یا یہ کہ مالک کا طریق لکھنا چاہتے تھے مگر اخیر میں عن عمّہ واقع ہوگیا۔

اس کی تعیین مسند ابی عوانہ دیکھنے پر موقوف ہے کہ ابوعوانہ نے بطریق مالک روایت کی ہے یا بطریق ابن عیینہ؟

اگر طریقِ مالک ہے تو عن عمّہ غلط ہے، اور اگر طریق ابن عیینہ ہے تو عن مالک غلط ہے۔

اور اگر دونوں ہیں جیسا کہ امام طحاوی نے دونوں ذکر کئے ہیں تو دونوں احتمال ہیں۔

پھر اصابہ دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سفیان بن عیینہ کا طریق ذکر کرنا چاہتے ہیں، اس لئے کہ یہ حدیث سہل بن مالک کے ترجمہ میں ذکر کی ہے، سفیان بن عیینہ کے طریق سے اسماعیلی نے بھی روایت کی ہے **كما في الفتح، والله أعلم.**

حررہ العبد محمد یونس عفی عنہ

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۴ھ

وقد سمع الشیخ مدظلّہ الاجوبۃ الثلاثۃ وکذا استاذنا مظفر حسین المفتی بمظاہر العلوم

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

فتنۂ انکارِ حدیث

نحمده ونصلى على رسوله الكريم

مکرم ومحترم زاد فضلکم **السلام عليكم ورحمة الله وبركاته**

آپ کا گرامی نامہ سیدی واستادی حضرت ناظم (مولانا اسعد اللہ) صاحب مدظلہ کی خدمت میں آیا، حضرت اپنے ضعف وپیری کی وجہ سے خود جواب لکھنے سے معذور ہیں، اس لئے مجھے عنایت فرمایا۔

فتنۂ انکار حدیث کوئی نیا فتنہ نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ ہی سے فرقِ ضالّہ باطلہ ایسا کرتے آئے ہیں۔ معتزلہ وغیرہ نے

احادیثِ رؤیتِ باری وحشر ونشر کا انکار کیا ہے، مگر کسی موجود شئے کا انکار مکابرہ ہوتا ہے، مخبر صادق ﷺ کے اخبار اپنے گھریلو معاملات میں روزانہ کے اخبار سے بڑھ کر ہیں۔

ایک آدمی گھر آتا ہے، اہل خانہ اس کو کسی بات کی خبر کسی واسطے سے سناتے ہیں، وہ اس کو مانتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور کبھی کوئی سوال نہیں ہوتا ہے، حالانکہ وہاں بھی احتمالات قائم ہو سکتے ہیں۔

آج کل انکارِ حدیث کی بنیاد تین چیزوں پر ہے۔

اول: عناد وکم فہمی، **دوم**: دعوی مخالفتِ عقل، **سوم**: مخالفتِ واقعاتِ تاریخیہ۔

اول وجہ کا جواب تو ظاہر ہے کہ ایسے معاند کا قول وفعل معتبر ہی نہیں۔

اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ عقل کوئی ایسا معیار نہیں ہے جس کی مخالفت سے دوسری شئی کا انکار کیا جا سکے ورنہ ہم پوچھتے ہیں وہ کس کی عقل ہے؟ ساری دنیا کی عقل ہے یا جماعت خاصہ کی؟

اگر ساری دنیا کی عقل مراد ہے تو یہ بالبداہۃ باطل ہے، کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ ایک شئی کو ایک آدمی اپنی عقل سے درست اور دوسرا باطل تصور کرتا ہے، یہ چیز ابین من البیان ہے۔

اور اگر اس سے ایک جماعت کی عقل مراد ہے، تو پھر یہ معین کرنا ہوگا کہ وہ کون سا طبقہ ہے؟ اور اس کی وجہ تخصیص کیا ہے؟ اس کے معین کرنے والے کون ہیں اور کیوں؟ اور کیا طریق اختیار کیا جائے گا اور کیوں؟ اگر عقل ہے تو پھر وہی سوالِ اول لوٹ آئے گا، اور اگر دوسرا طریق ہے تو اس کی تعیین اور وجہ تعیین کے متعلق الی الآخر سوال ہوگا۔

تیسرے امر کا جواب اجمالی طور پر یہ ہے کہ وقائع تاریخیہ کا مدار ان اخبار ونقول پر ہے جو اس کے ذکر کرنے والوں نے بیان کی ہیں۔ تجزیہ کے بعد ان کی دو صورتیں نکلتی ہیں، بعض تو وہ ہیں جو نقل محض کا درجہ رکھتی ہیں، آگے کچھ خبر نہیں ہے کہ ناقل کون ہے اور کہاں سے نقل کر رہا ہے، اور دوسری صورت وہ ہے جن کے نقل کا تعلق ناقلین سے ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ اس واقعہ کے وقت حاضر تھا یا نہیں، اور اگر حاضر بھی ہو تو یہ نہیں معلوم کہ معتبر ہے یا کہ غیر معتبر۔

اس کے برخلاف آپ احادیث مقدسہ کو لے لیجئے۔ کوئی حدیث بلا سند نہیں ہے، اور ہر سند کی کڑی ایک دوسرے سے ملی ہے، تا آنکہ حضرت مخبر صادق ﷺ تک یہ سلسلہ منتہی ہو جاتا ہے۔ اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے احوال وکریکٹر کی بھی جانچ کی جاتی ہے جس سے کتبِ رجال مشحون ہیں، اگر صحیح اخلاق وکریکٹر والا ہوتا ہے تو لیتے ہیں ورنہ اس سے تعرض نہیں کرتے ہیں، اب اس کے بعد کیا کوئی عاقل شخص حدیث کا اس حیثیت سے انکار کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ انکارِ حدیث کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تدوینِ حدیث حضور اکرم ﷺ

کے زمانہ کے بعد ہوئی، اور یہ عبداللہ چکڑالوی کا بنیادی اعتراض ہے۔

مگر اولاً تو یہی تسلیم نہیں کرتے کہ کسی شئی کے تحفظ کا طریقہ صرف کتابت ہے، بلکہ قوتِ حافظہ بھی ہے جس سے حفاظت ہوسکتی ہے، محدثین اور ان سے پہلے صحابہ وتابعین کے قوتِ حفظ سے کتابیں بھری پڑی ہیں، اسی زمانہ میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے قوتِ حفظ کو تو آپ نے سنا ہوگا، اب بھی ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ایک ماہ میں قرآن کریم ازبر کیا ہے، ایسے شعراء ہیں جنہیں ہزاروں اشعار یاد ہیں۔

نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اعتراض بھی غلط ہے کہ کتابتِ حدیث ایک صدی کے بعد شروع ہوئی، بلکہ عبداللہ بن عمروؓ کا صحیفہ مسمّٰی بہ صادقہ حضور ﷺ کے زمانہ میں حضور ﷺ کی اجازت سے لکھا گیا۔ حضرت علیؓ کے پاس حضور ﷺ کا نوشتہ تھا، صدیق اکبرؓ کے پاس تھا، ابوشاہ یمنی کیلئے حضور ﷺ کا طویل خطبہ لکھا گیا۔

اس سلسلے میں نہایت محققانہ رسالہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کا ہے، نصرۃ الحدیث اس کا نام ہے۔

اسی طرح مولانا ادریس کاندھلوی کی تصنیف حجیتِ حدیث ہے۔

مولانا مناظر احسن گیلانی کی کتاب تدوین حدیث ہے۔

مولانا بدر عالم میرٹھی نے ترجمان السنۃ کی جلد اول میں کافی بحث کی ہے، انشاء اللہ یہ آپ کیلئے کافی ہوں گی۔

حضرت مدظلہ نے فرمایا کہ آپ کے لئے دعاء کرتا ہوں۔

میں کاتبِ سطور محمد یونس خادم الطلبۃ بھی سلام مسنون عرض کرتا ہے اور دعاء کی درخواست کرتا ہے۔

والسلام ۱۸/۲/۱۳۸۹ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆ ○○○ ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

فرشتوں کا طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھانے کا مطلب

کیا وضو سے گناہ صغیرہ ہی معاف ہوتے ہیں؟

خطبۂ عیدین کا تکبیر سے شروع فرمانا

حضرت الاستاذ شیخ الحدیث کے پاس چند سوالات آئے جن کے جواب لکھنے کا امر فرمایا۔

سوال (۱):

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابی الدرداءؓ میں ہے کہ فرشتے طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھاتے ہیں، اس کا کیا مطلب ہے؟

سوال (۲):

حضرت امام اعظم کی بابت آپ نے فضائل ذکر میں تحریر فرمایا ہے کہ بنظرِ کشف وضو کرتے ہوئے شخص کو دیکھا جس کے وضو کے پانی سے زنا کیا ہوا گناہ دھل رہا تھا، زنا گناہ کبیرہ ہے اور وضو میں صغائر معاف ہوتے ہیں۔

سوال (۳):

بعض علماء نے تحریر فرمایا کہ حافظ ابن القیم زادالمعاد (ص۱۳۶) میں لکھتے ہیں: **وکان یفتتح خطبه کلها بالحمد لله، ولم یحفظ عنه فی حدیث أنه کان یفتتح خطبتی العیدین بالتکبیر.**

لہٰذا اگر کسی حدیث میں وارد ہو کہ حضور اقدس ﷺ نے خطبۂ عیدین تکبیر سے شروع فرمایا ہو تو تحریر فرمائیں، ورنہ علماء کیوں ایسا کرتے ہیں؟

(مفتی) عزیزالرحمٰن بجنوری

الحمد الله و کفٰی و سلام علیٰ عباده الذین اصطفیٰ أما بعد!

جواب (۱):

حدیث أبی الدرداء سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: من سلک طریقاً یطلب فیه علماً سلک الله به طریقاً من طرق الجنة، وإن الملٰئکة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم. الحدیث. رواه أحمد والترمذی وأبو داود وابن ماجه والدارمی وأبو اللیث السمرقندی فی تنبیه الغافلین وابن حبان فی صحیحه والبیهقی فی الشعب، وفی سنده اختلاف کثیر.

شراحِ حدیث نے **وضعِ أجنحة** کے مختلف معنیٰ تحریر فرمائے ہیں۔

ایک یہ کہ فرشتے طالبِ علم کی مجلس میں حاضر ہوتے ہیں اور پرواز سے رک جاتے ہیں، جیسا کہا جاتا ہے کہ فلاں نے رختِ سفر رکھ دیا یعنی سفر سے رک گیا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اسکے لئے عجز وانکساری کرتے ہیں اور پرواز سے رک جاتے ہیں اور پروں کی حرکت بند کر دیتے

ہیں۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ اسکی مدد کرتے ہیں، اسکی مقصد برآری کی سعی کرتے ہیں اور اپنی پرواز چھوڑ دیتے ہیں۔

چوتھا مطلب یہ ہے کہ طالب علم کے مخالفین کی سرکوبی اور اس کے فتنوں کے دفع کرنیکے لئے آمادہ ہوجاتے ہیں۔

پانچواں مطلب یہ ہے کہ فی الحقیقت پَر بچھاتے ہیں، تاکہ طالبِ علم کو اسپر اٹھا کر اس کے مقاصد تک پہونچاویں، اور اسمیں کوئی استعجاب نہیں، اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہر شئی ہے، اور ہر چیز کا مشاہدہ ضروری نہیں ہے۔

زکریا ساجی فرماتے ہیں کہ ہم بصرہ کی گلیوں میں گزرتے ہوئے بعض محدثین کے پاس جارہے تھے کہ ہم نے جلدی جلدی چلنا شروع کیا، ہمارے ساتھ ایک فاجر آدمی تھا اس نے بطور مذاق کے کہا کہ تم اپنے قدموں کو فرشتوں کے پروں پر سے اٹھالو، انکے پروں کو نہ توڑو، کہتے ہیں کہ اس پر اپنی جگہ سے بھی نہ ہٹ سکا یہانتک کہ اس کے پیر خشک ہوگئے اور گر پڑا، اس نوع کا ایک اور واقعہ بھی ذکر کیا ہے۔

جواب (۲):

یہ بات ٹھیک ہے کہ وضوء سے صغائر ہی معاف ہوتے ہیں، مگر پھر بھی کوئی اشکال نہیں ہے، اس لئے کہ بسا اوقات گنہ گار آدمی وضو کرتا ہے اور اپنے دل میں اپنے گناہوں پر نادم ہوتا ہے کہ میں روسیاہ بارگاہ خداوندی میں ملوّث حاضر ہو رہا ہوں، اور پشیماں ہوکر استغفار کرتا ہے، اس وقت وضوء کے پانی کے ساتھ گناہ دھل جاتا ہے، صغیرہ ہو یا کبیرہ، اس لئے کہ توبہ محقق ہوگئی، کیونکہ توبہ کی یہی حقیقت ہے کہ اپنے کئے پر نادم ہو اور آئندہ کے لئے عہد کرے کہ اب عود نہیں کرے گا، تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ نے ایسے شخص کے وضو کے پانی کو دیکھا ہو جس کو کیفیت مذکورہ پیش آئی ہو۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اثرِ شئی کے نکلنے سے لازم نہیں آتا کہ شئی بھی نکل جائے جیسے کسی کے کپڑے پر بہت سا پاخانہ لگ جائے اور اس پر قدرے پانی ڈال دیا جائے تو پاخانہ کے اثرات اس پانی میں آجائیں گے، مگر ضروری نہیں کہ سارا پاخانہ بھی زائل ہوجائے، واللہ اعلم۔

جواب (۳):

یہ ایک مسلّمہ قاعدہ اصولیہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے خلاف کوئی چیز قابل التفات نہ ہوگی۔ مطلب یہ کہ رسول پاک ﷺ کا فعل حجت ہوگا، اگر صحابہؓ سے بظاہر اس کے خلاف کچھ ثابت ہے تو اس میں موقع کے مناسب تاویل یا جمع کریں گے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا اس باب میں حضرات صحابہؓ سے بھی کچھ ثابت ہے یا نہیں؟ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہؓ سے اس باب میں عملاً روایات منقول ہیں۔

چنانچہ بیہقی (ص۳/۴۹۹) میں مسروق سے یہ روایت نقل کرتے ہیں، **قال: كان عبد الله يكبر في العيدين تسعاً تسعاً، يفتتح بالتكبير ويختم به.**

اور ایک اس طریق سے نقل کیا ہے، **عبد الرحمٰن بن عبد القاري عن إبراهيم بن عتبة بن مسعود أنه قال: من السنّة تكبيرا لإمام يوم الفطر ويوم الأضحىٰ حتى يجلس على المنبر قبل الخطبة تسع تكبيرات وسبعاً حين يقوم ثم يدعو ويكبّر بعد ما بدا له.**

بیہقی فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ نے اس طرح نقل کیا ہے، **عن إبراهيم عن عبيد الله تسعاً تترىٰ إذا قام في الأولىٰ وسبعاً تترىٰ إذا قام في الخطبة الثانية.**

پھر شافعی کے طریق سے نقل کیا ہے، **أنبأنا إبراهيم بن محمد عن عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد عن إبراهيم عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: السنّة في تكبير يوم الأضحىٰ والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يبتدئ الإمام قبل الخطبة وهو قائم على المنبر بتسع تكبيرات تترىٰ، لا يفصل بينها بكلام ثم يخطب.** میں کہتا ہوں کہ ابراہیم بن محمد وہ ابن ابی یحییٰ الاسلمی ہیں جو ضعیف ہیں۔

پھر بیہقی نے شافعی کے طریق سے نقل کیا ہے، **أخبرني الثقة من أهل المدينة أنه أثبت له كتاباً عن أبي هريرةؓ ،فيه تكبيرا لإمام في الخطبة الأولىٰ يوم الفطر والأضحىٰ إحدى أو ثلث وخمسين تكبيرةً في فصول الخطبة بين ظهراني الكلام .**

ان مختلف آثار میں خطبۂ عیدین کو تکبیرات سے شروع کرنا وارد ہے، بالخصوص اثر اول میں تو حضرت ابن مسعودؓ کا فعل مروی ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ جن کے بارے میں صحیح بخاری میں حضرت حذیفہؓ صاحب سرّ رسول اللہ ﷺ کا مقولہ **إن أشبه الناس قولاً وسمتاً وهدياً برسول الله ﷺ لابن أم عبد من حين يخرج من بيته إلى أن يرجع إليه** وارد ہے حضور اقدس ﷺ کے فعل کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں؟ لہٰذا ان کے پاس کوئی دلیل سنتِ مطہرہ سے ضرور موجود ہوگی جس کو انہوں نے اپنا اسوہ بنایا۔

اگر حضور اقدس ﷺ کا عمل خطبۂ عیدین کو حمد سے شروع کرنے کا ہوتا تو حضرت ابن مسعودؓ جیسا شخص ہرگز اس کے خلاف نہ کرتا، علاوہ ازیں اس کے علاوہ دوسرے آثار میں جن کا اوپر ذکر گذر چکا ہے خطبۂ عیدین کو تکبیر سے شروع کرنے کو سنت قرار دیا ہے، اور سنت سے عندالاطلاق سنتِ رسول ﷺ مراد ہوتی ہے۔

علامہ زیلعی نصب الرایۃ (ص۱/۳۱۴) میں لکھتے ہیں:

واعلم أن لفظة السنة يدخل في المرفوع عندهم، قال ابن عبد البرّ في التقصّي: واعلم أن الصحابي إذا أطلق اسم السنّة فالمراد به سنّة النبي، وكذلک إذا أطلقها غيره مالم يضف إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما أشبه ذلک.

العبد محمد یونس عفی عنہ
بامر الاستاذ الامام المولیٰ محمد زکریا مدظلہم
وسمع الشیخ ھذا الجواب

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

حدیث کان إذا تغدّیٰ لم یتعشّ الخ کیا ثابت ہے؟

سوال:

هل ورد في الحديث قول النبي ﷺ: كان إذا تغدّىٰ لم يتعشّ وإذا تعشّىٰ لم يتغدّ؟

جواب:

أورده الغزالي في الإحياء من حديث أبي سعيد الخدريؓ مرفوعاً، لكن قال العراقي في تخريج الإحياء: لم أجد لهٗ أصلاً في المرفوع. ورواه البيهقي في الشعب من فعل أبي جحيفةؓ، انتهىٰ. لكن قال الزبيدي في الاتحاف: بل أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة عطاء بن أبي رباح أي عن أبي سعيدؓ مرفوعاً. وهكذا عزاه السيوطي في الجامع الصغير(ص۱۳۱/۵) إلى حلية الإولياء من حديث أبي سعيدؓ. والله أعلم.

إذا تغدّى تمدّى الخ کیا یہ حدیث ہے؟

سوال:

کیا یہ حدیث میں وارد ہوا ہے، کان النبی ﷺ إذا تغدّى تمدّى وإذا تعشّى تمشّى؟

جواب:

لا أعلم له أصلاً لا في المرفوع ولا في الموقوف.

ثم وجدت أصله عن الحارث بن كلدة الثقفي طبيب العرب في زمان النبي ﷺ.

قال الحافظ ابن حجر فی الإصابة (ص ۱/۳۰۲) روی داود بن سعید عن عمرو بن معروف قال: لما احتضر الحارث اجتمع الناس إلیه، فقالوا: أوصنا، فقال: لا تتزوّجوا إلا شابّةً، ولا تأکلوا الفاکهة إلا نضجةً، ولا یتعالجنّ أحدکم ما احتمل بدنه الداء، وعلیکم بالنورة فی کل شهر فإنها مذهبة البلغم، ومن تغدّٰی فلینم بعده، ومن تعشّٰی فلیمش أربعین خطوةً.

واختلف فی إسلامه، فقال ابن ابی حاتم: لا یصح إسلامه، وذکره الحافظ فی القسم الأول من الإصابة، فان ثبت إسلامه فهذا قول صحابی. والله أعلم .

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

محدثین کے یہاں رکاکت کامفہوم کیا ہے؟

سوال:

رکاکت کا کیا مطلب ہے؟ محدثین اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟

از مولانا احرار الحق صاحب فیض آبادی

جواب:

رکاکت کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں کلام نبوت کی بلاغت وجزالت نہ ہو۔

حافظ سخاوی شرح الفیہ (ص۱۱۳) میں رکاکت کی تفسیر فرماتے ہیں: **أی الضعف من قوّة فصاحته ﷺ فی اللفظ والمعنی معاً، مثل ما یروی فی وفاة النبی ﷺ وکذا فی أحدهما، ولکنه فی اللفظ وحده مقید بما إذا صرّح بأنه لفظ الشارع ولم یحصل التصرف بالمعنی فی نقله، لا سیّما إن کان لا وجه له فی الإعراب.**

وقد روی الخطیب وغیره من طریق الربیع بن خثیم التابعی الجلیل، قال: إن للحدیث ضوءً کضوء النهار یعرف، وظلمةً کظلمة اللیل تنکر. ونحوه قول ابن الجوزی: الحدیث المنکر یقشعرّ منه جلد طالب العلم وینفر منه قلبه فی الغالب. وعنیٰ بذالک الممارس لألفاظ الشارع الخبیر بها وبرونقها وبهجتها، ولذا قال ابن دقیق العید: وکثیراً ما یحکمون بذالک أی بالوضع باعتبار أمور ترجع إلی المروی وألفاظ الحدیث. وحاصله یرجع إلیٰ أنه حصلت لهم لکثرة محاولة ألفاظ

النبی ﷺ هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة وما لا يجوز، انتهىٰ.

والركاكة فى المعنى كأن يكون مخالفاً للعقل ضرورةً أو استدلالاً ولا يقبل تأويلاً بحال، نحو الأخبار عن الجمع بين الضدين وعن نفى الصانع وقدم الأجسام وما أشبه ذالک، لانه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافى مقتضى العقل.

قال ابن الجوزى: وكل حديث رأيتهٔ يخالف العقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، فلا يتكلّف اعتباره، أى لا تعتبر رواته ولا تنظر فى جرحهم، أو يكون مما يدفعه الحسّ والمشاهدة أو مبايناً لنص الكتاب والسنة المتواترة أو الإجماع القطعى حيث لا يقبل شيئ من ذالک التأويل، أو يتضمّن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير، وبالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا الأخير كثير موجود فى حديث القصّاص والطرقيّة، ومن ركّة المعنى لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها، ولذا جعل بعضهم ذالک دليلا على كذب راويه. انتهىٰ۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄○○○⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄⋄

ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کا حکم کیا ہے؟

سوال:

ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کے سلسلے میں احادیث مطلوب ہیں۔

جواب:

أخرج أبو داود (ص۳۲۸/۵) فى السنن واللفظ له والبخارى فى الأدب المفرد (ص۱۴۲) عن زارع أى ابن عامر العبدى وكان فى وفد عبد القيس قال: لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبّل يد رسول الله ﷺ ورجله.

وبوّب عليه أبو داود 'باب قبلة الرجل' وبوّب البخارى 'باب تقبيل الرجل'.

وأخرج الحافظ أبو بكر بن المقرى من حديث مزيدة العصرى مثله. كما فى الفتح (ص۴۸

/ ١١).

وأخرج الحاكم (ص ١٧٢/۴) والبزار وأبو بكر بن المقرى من حديث بريدةؓ فى قصّة الأعرابى والشجرة، فقال: يا رسول الله ! ائذن لى أن أقبّل رأسک ورجليک، ثم أذن له فقبّل رأسه ورجليه ويديه.

قال البزار: لا يعلم فى تقبيل الرأس غير هٰذا الحديث، انتهىٰ.

قلت: هٰذا الحديث و إن صحّحه الحاكم ولٰكن ضعّفه الذهبى، لأن راويه صالح بن حبان متروک. وقد ورد فى تقبيل الرأس حديث عائشةؓ فى قصّة الإفک، وفيه قال أبو بكرؓ لعائشةؓ: قومى فقبّلى رأس رسول الله ﷺ. أخرجه البخارى.

وأخرج الترمذى وأبو داود والنسائى من حديث صفوان بن عسّالؓ أن يهوديين أتيا النبى ﷺ فسألاه عن تسع آيات. الحديث، وفيه فقبّلا يده ورجله. قال الترمذى هٰذا حديث حسن صحيح. وصحّحه الحاكم أيضاً. واستدلّ به ابن بطال والنووى والحافظ ابن حجر وغيرهم على المسئلة.

وأخرج البخارى فى الأدب المفرد (ص ١۴٢) عن صهيبؓ قال: رأيت علياًؓ يقبّل يد العباسؓ ورجليه. وهٰكذا أخرجه ابن المقرى كما فى الفتح.

وذكر الحافظ ابن حجر فى ترجمة عبد الرحمٰن بن رزين الغافقى و قد لقى سلمة بن الأكوعؓ بالربذة وقبّل يده. روى ذالک عنه العطاف. اهـ.

وقال إبراهيم بن الأشعث: رأيت ابن عيينة يقبّل يد الفضيل بن عياض مرّتين، كذا فى تذكرة الحفاظ (ص ٢٢٦/١). وفى الباب روايات ذكرها الهيثمى فى المجمع (ص ٢۴٢/٨).

وقال المنذرى فى مختصره أى لسنن أبى داود: وقد صنّف الحافظ أبوبكر الأصبهانى المعروف بابن المقرى جزءً فى الرخصة فى تقبيل اليد، ذكر فيه أحاديث وآثاراً عن الصحابةؓ والتابعين. والله أعلم، كذا فى تخريج الزيلعى (ص ٢٥٩/۴).

وأخرج الطبرانى عن كعب بن مالکؓ أنه لما نزل عذره أتى النبى ﷺ فأخذ بيده فقبّلها. وفيه يحيىٰ بن عبد الحميد الحمانى، وهو ضعيف.

وأخرج الطبرانى أيضاً عن يحيى بن الحارث الذمارى قال: لقيت واثلة بن الأسقعؓ فقلت: بايعتَ

بيدک هذه رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم، قلت: أعطني يدک أقبّلها، فأعطانيها فقبّلتها.

وفيه عبد الملک القاری، قال الهيثمی: لم أعرفه، وبقيّة رجاله ثقات.

وأخرج الطبرانی فی الأوسط عن عبد الرحمٰن بن رزين عن سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ، قال: بايعت النبیﷺ بيدی هذه فقبّلناها. ورجاله ثقات، وهو الأثر الذی تقدّم عن الحافظ ابن حجر.

وأخرج الحاكم فی علوم الحديث (ص۱۱۳) قال: حدثنی أبو نصر أحمد بن محمد الوراق قال: سمعت أبا حامد أحمد بن حمدون القصار يقول: سمعت مسلم بن الحجاج وجاء إلی محمد بن إسماعيل البخاری فقبّل بين عينيه وقال: دعنی حتی أقبّل رجليک يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث فی علله. وأخرجه البيهقی فی المدخل عن الحاكم، كما فی القسطلانی (ص۱۳۵). وهٰذا الأخير ذكرته لبيان التعامل، والله الموفق.

العبد محمد يونس عفی عنه

۲ شوال المكرم ۱۳۸۶ه

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆ ○○○ ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

نصاب کے بقدر بکریوں کی زکاۃ میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک

سوال:

ایک شخص کے پاس نصاب کے بقدر بکریاں ہیں وہ حولان حول سے قبل مرگئیں یا خود بیچ دی یا اسکا کسی دوسرے مال سے تبادلہ کردیا، اس میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب چاہئے۔

(از شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی)

جواب:

قال النووی فی شرح المهذب (ص۴۶۷/۵): قال الشافعی والأصحاب: إذا باع مال الزكاة قبل وقت وجوبها، كالثمر قبل بدو صلاحهٖ والحبّ قبل اشتداده والماشية والنقد وغيره قبل الحول، أو نوٰی بمال التجارة القنية أو اشترٰی به شيئاً للقنية قبل الحول، فإن كان ذالک لحاجة إلی ثمنه لم يكره بلا خلاف، لأنه معذور لا ينسب إليه تقصير ولا يوصف بفرار. وإن لم يكن به حاجة

وإنما باعه لمجرد الفرار فالبيع صحيح بلا خلاف لما ذكره المصنف يعني صاحب المهذب، وهو قوله لأنه باع ولا حق لأحد فيه، ولكنه مكروه كراهة تنزيه، هذا هو المنصوص وبه قطع الأصحاب.

وشذّ الدارمي وصاحب الإبانة فقالا : هو حرام، و تابعهما الغزالي في الوسيط، وهذا غلط عند الأصحاب.

وقد صرح القاضي أبوطيّب في المجرد والأصحاب بأنه لا إثم على البائع فراراً. قال الشافعي و الأصحاب: إذا باع فراراً قبل انقضاء الحول فلا زكوة عندنا، وبه قال أبوحنيفة وأصحابه و داود وغيرهم، و قال مالك وأحمد و إسحاق: إذا أتلف بعض النصاب قبل الحول أو باعه فراراً لزمه الزكوة.

دليلنا أنه فات شرط وجوب الزكاة وهو الحول، فلا فرق بين أن يكون على وجه يعذر فيه أولا يعذر، انتهى. و راجع الرافعي (ص ۴۸۹/۵) والفتح (ص ۲۹۴/۱۲)

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

سوال : کیا ذمی دارالحرب میں تجارت کے لئے جا سکتا ہے ؟

السائل۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

جواب :

الظاهر الجواز. ثم رأيت المسئلة مذكورة في رد المحتار (ص ۳۴۶/۳) عن شرح السير الكبير أن الذمي لو أراد الدخول إليهم بأمان فإنه يمنع أن يدخل فرساً معه أو سلاحاً، لأن الظاهر من حاله أنه يبيعه منهم، بخلاف المسلم إلا أن يكون معروفاً بعداوتهم.

ولا يمنع من الدخول بتجارة على البغال والحمر والسفن لأنه للحمل، لكن يستحلف أنه لم يرد بيع ذلک منهم، انتهٰی.

محمد یونس عفی عنہ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ

اور باب الاقتداء بافعال النبی ﷺ

دونوں باب میں کیا کیا فرق ہے؟

سوال:

بخاری شریف (ص۱۰۸۰) **باب الاقتداء بسنن رسول الله** ﷺ اور **باب الاقتداء بافعال النبی** ﷺ میں عموم وخصوص مطلق کے علاوہ کوئی اچھا فرق کرسکو تو اچھا ہے، تا کہ دونوں ابواب کی غرض واضح ہو جائے۔

(از شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی)

جواب:

قال العبد الضعیف: الفرق بین البابین من أربعة أوجه.

الأول: أن الظاهر من الأحادیث المذکورة فی باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ أن المراد بالسنّة السنن التی سنّها رسول الله ﷺ لأمته تشریعاً علی أصنافها المتنوعة من فرض أو واجب أو سنّة أو غیر ذلک. والمراد من باب الاقتداء بأفعال النبی ﷺ الاقتداء بأفعاله التی لم تکن علی وجه التشریع، و لایکون هناک دلیل علیٰ کونها مخصوصة بالنبی ﷺ.

والثانی: ما ذکره فی فیض الباری (ص۵۰۸/۴) فی باب الاقتداء بأفعال النبی ﷺ، قال: دخل یعنی البخاری فی بیان أفعال النبی ﷺ بعد الفراغ عن حکم أقواله. انتهیٰ.

وفیه أن السنّة تعمّ الأقوال والأفعال، إلا أن یقال أن قرینة التقابل اقتضت هذا التفریق، ولکن ذکر بعض أهل الأصول أن السنّة تخصّ بالأفعال، فعلیٰ هذا هذا التفریق مشکل.

والثالث: أن المراد بالباب الأول أعنی باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ما یعم الأفعال والأقوال، ثم بنوعیها من الإخبار والإنشاء من الأمر والنهی، فهو إذاً باب جامع، ثم ذکر تفاصیله فی أبواب مستقلة فعقد للأفعال باباً فقال: باب الاقتداء بأفعال النبی ﷺ، وعقد للإنشاء باباً علی حدة

فقال: باب نهى النبى ﷺ على التحريم إلا ما تعرف إباحته، وكذلك أمره، إلى آخره، ولعله لم يذكر للإخبار باباً لأنه عقد كتاب الأحكام، فالمناسب إذاً ما يتعلق بالأحكام، أو هو داخل فى أنه أفعال.

والرابع: أن الغرض بالباب الأول بيان مرتبة السنة وأنها مما تتّبع ولا تترك هكذا، والغرض من باب الاقتداء بالأفعال دفع ما يتوهم من قولهم أنه اذا وقع التعارض بين القول والفعل يترجح القول لاحتمال أن يكون الفعل مخصوصاً بالنبى ﷺ، فدفع بذلك توهم الاختصاص، وإنها مما تتّبع إلا أن يقوم دليل مخصوص، والله أعلم.

كتبه العبد محمد يونس عفى عنه

۱۷ ذى الحجة ۱۳۸۷ھ

إضافه: والوجه الخامس أن الغرض من باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ بيان وجوب الاقتداء بها، والغرض من باب الإقتداء بأفعال رسول الله ﷺ الإشارة إلى مسئلة خلافية ذكرها الحافظ ابن حجر، انتهى.

⁂

محيّصة بن مسعود کا سلسلۂ نسب کیا ہے؟

سوال:

قصۂ قسامہ میں محیّصہ بن مسعود کے سلسلۂ **نسب** میں بعض روایات میں محیّصہ بن مسعود بن زید واقع ہوا ہے حالانکہ تہذیب التہذیب وغیرہ میں محیّصہ بن مسعود بن کعب بن عامر واقع ہوا ہے، یعنی زید کا واسطہ نہیں ہے، البتہ عبداللہ بن سہل بن زید بن کعب بن عامر کے **نسب** میں زید وارد ہوا ہے، کمافی تہذیب الحافظ وغیرہ۔

مولانا حکیم (محمد ایوب سہارنپوری) صاحب

جواب:

محیّصہ بن مسعود کا **نسب** عامۃً اہل رجال محیّصہ بن مسعود بن کعب بن عامر بن عدی لکھتے ہیں، چنانچہ اسی طرح ابن عبدالبر، ابن الاثیر وغیرھما نے لکھا ہے، اسی طرح ان کے بھائی حویّصہ کا سلسلۂ **نسب** یہی بیان کیا ہے، ابن ابی حاتم نے مسعود کے بعد کوئی اضافہ ہی نہیں کیا، اسی طرح امام بخاری نے تاریخ کبیر میں محیّصہ کے ترجمہ میں مسعود کے بعد کوئی اضافہ

نہیں کیا، ابن حبیب نسّابہ نے کتاب المحبر (ص ۱۲۱) میں محیّصہ بن مسعود کا ذکر ضمناً کیا ہے، لیکن مسعود کے بعد سلسلۂ نسب بیان نہیں فرمایا۔

لیکن جو حضرات سلسلۂ نسب ادھر تک بیان فرماتے ہیں وہ زید کا واسطہ ذکر نہیں کرتے ہیں، اور عبداللہ بن سہل بن زید بن کعب بن عامر کے نسب میں زید کا واسطہ ذکر فرماتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زید کا واسطہ سلسلۂ نسب حویّصہ ومحیّصہ میں غلط ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر کا کلام فتح الباری (ص ۶/۱۹۸) میں نظر سے گزرا، فرماتے ہیں: **قوله في نسب محيّصة بن مسعود بن زيد يقال: إن الصواب كعب بدل زيد، انتهى.**

لیکن اس میں اشکال ہے کہ خود اصحاب رجال ہی نے حضرت عبداللہ بن سہل کو حویّصہ ومحیّصہ کا ابن العم قرار دیا ہے **كما قال ابن عبد البر في ترجمة حويّصة: إن حويّصة كان أسنّ من أخيه محيّصة، وفيه قال رسول اللهﷺ: 'الكبر الكبر' إذ قالا له عن ابن عمهما عبد الله بن سهل المقتول بخيبر. وكذا جعله النووي (ص ۸/۵۵) في شرح مسلم: ابن عمّه عبد الله بن سهل، وكذا وقع مصرّحاً به في صحيح مسلم وغيره.**

اور محیّصہ عبداللہ بن سہل کے ابن العم اسی وقت ہوسکتے ہیں جبکہ زید کو محیّصہ کے نسب میں مان لیا جائے، اور اسکی تائید بخاری ومسلم ونسائی وترمذی (ص ۱/۱۷۰) وغیرہم کی روایات سے ہوتی ہے جس میں محیّصہ بن مسعود بن زید واقع ہے، غالبًا اسی وجہ سے حافظ ابن حجر نے '**يقال إن الصواب كعب**' سے تعبیر فرمایا ہے، الا یہ کہ یہ توجیہ کی جائے کہ ابن العم مجازاً کہہ دیا ہے۔ چنانچہ بذل المجہود (۵/۱۶۸) میں حضرت شیخ المشائخ نے لکھا ہے: **وهو إطلاق مجازي.** واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

۱۸ ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ

* * *

'إنها خلقت من ضلع آدم' میں آدم کا اضافہ کہاں ہے؟

سوال:

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری میں بروایت ابوہریرہؓ نقل کیا ہے، **إنها خلقت من ضلع آدم**، اور فرماتے ہیں **متفق عليه**، لفظ آدم کا اضافہ بخاری ومسلم میں کہاں ہے؟

جواب:

بندہ کو کتب ستہ ومسانید مثل مسند احمد وطیالسی وحمیدی وشافعی ومعجم صغیر للطبرانی وغیرہ میں یہ لفظ معلوم نہیں ہے۔

البتہ امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے: **قوله ﷺ :إن المرأة خلقت من ضلع. فيه دليل لما يقوله الفقهاء أو بعضهم: إن حواءً خلقت من ضلع آدمؑ. قال الله تعالیٰ: خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها. و بيّن النبیﷺ أنها خلقت من ضلع. انتهی.**

مفسرین نے عامۃً یہ تصریح کی ہے کہ حضرت حواؑ کو حضرت آدمؑ کے **ضلع ایسر** سے پیدا کیا گیا ہے، حتی کہ حافظ ابن کثیر نے یہی تفسیر سورہ نساء میں لکھا ہے، اسکے بعد حضرت ابن عباس **کا ایک** اثر بحوالہ ابن ابی حاتم لکھا ہے جو اس کا مؤید ہے، لیکن اس اثر میں لفظ آدم کی تصریح نہیں ہے۔ البتہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: **قوله: 'كأنهن خلقن من ضلع' كان فيه إشارة إلى ما أخرجه ابن إسحاق فی المبتدأ عن ابن عباسؓ أنّ حواءؑ خلقت من ضلع آدمؑ الأقصر الأيسر و هو نائم.**

وكذا أخرجه ابن أبی حاتم و غيره من حديث مجاهد، انتهی. لکن یہ بھی ایک اثر موقوف ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور ﷺ سے سنا ہوگا، اگرچہ احتمالِ أخذ من الاسرائیلیات قائم ہے۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧○○○✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧✧

کیا امام ابوحنیفہ مرجئہ میں سے ہیں؟

سوال:

حضرت پیرانِ پیر نے امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین کو فرقۂ مرجئہ میں شمار کیا ہے، اب یا تو احناف حنفیت چھوڑ دیں جب تو وہ حضرات پیران پیر کے متبع ہو سکتے ہیں، یا پھر پیران پیر سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

جواب: **بسم الله الرحمٰن الرحيم**

الحمد لله الذی بيده عزيمة الهداية، نسأله أن يوفقنا للتمسّک بها ويجنّبنا عن عماية الغواية، والصلاة والسلام علی سيدنا محمدصاحب اللواء والراية، وعلی آله وصحبه الذين فی كل خير إليهم النهاية. أما بعد!

اصل سوال کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے بطور مقدمہ کے اتنا جاننا ضروری ہے کہ کسی شخص کے خیالات کے جاننے اور اسکے عندیات اور عقائد کے معلوم ہونے کے دو ہی ذریعہ ہیں۔

ایک اسکی تصانیف، دوسرے اسکے اَتباع۔

تصانیف تو اس وجہ سے کہ مصنف اس میں اپنے مافی الضمیر اور عندیات کو ذکر کرتا ہے، خدانخواستہ اگر مصنف دوسرے کے لئے آلۂ گفتار ہو تو بھی وہ اثنائے کلام میں اپنے خیالات کا پرچار کرتا رہتا ہے، اور جبکہ مصنف خود مستقل ہو اور کسی کا پابند نہ ہو تو پھر تو وہ اس میں کوئی کسر ہی نہیں اٹھا رکھتا۔

اور متبعین اس وجہ سے کہ وہ انہیں اعمال و کردار کو اپنائیں گے جو ان کا رہبر کرتا رہا، اور اسی طریقہ پر گامزن ہوں گے جس پر ان کا رہنما چلتا رہا، اور ظاہر ہے کہ ایک شخص جو ایک جماعت کا سربرآوردہ اور مقتدا ہو کسی کا پابند نہ ہو تو وہ اپنے خیالات کے مطابق جادہ پیمائی کرے گا، لہٰذا یہ شبہ بھی نہیں ہوسکتا کہ شاید دوسرے کے لحاظ میں اپنے طریقۂ کار کو بدل دیا ہو۔

اس مقدمہ کی وضاحت کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ کا مذہب نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔ انکی تالیفات مثلاً **الفقه الأكبر** اور **كتاب الو صية** وغیرہ میں عقائد اہل سنّت کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ **عقيدة الإمام الطحاوى** جو حقیقۃً امام صاحب اور انکے متبعین کا عقیدہ ہے سارا ہی اہل سنت کا عقیدہ ہے۔

اور اگر امام صاحب کے اَتباع اور انکے پیروکاروں کو لیجئے تو وہ بھی اہل سنت والجماعت ہیں، چنانچہ ساری دنیا کے احناف بھی اہل سنت والجماعت ہیں، اور انکی تالیفات میں بھی یہی ہے، اور ظاہر ہے کہ ان موجودہ لوگوں نے اپنے ان عقائد اور خیالات کو اپنے اکابر اور مقتدیان سے ہی لیا ہوگا ثم وثم تا آنکہ امام صاحب سے سلسلہ جاملا، اور تواتر طبقہ سے امام اعظم کا فرقۂ اہل سنت والجماعت سے ہونا واضح ہوجاتا ہے۔

اسکے بعد کسی شخص کا امام صاحب یا انکے اَتباع کا فرق ضالّہ میں محض لکھ دینا خود ایک دعوی بے بنیاد اور بے حقیقت کلام بن جاتا ہے خواہ کوئی بھی ہو، اس لئے کہ غلطی سے تو حضرات انبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم کے علاوہ اور کوئی بھی معصوم نہیں ہے، لہذا غلطی کا امکان باقی ہے، بلکہ غلطیاں واقع ہوتی ہیں اور بڑوں بڑوں سے بھی، چنانچہ متبعین ائمہ اربعہ ایک دوسرے کے مذاہب نقل کرنے میں خطا کر جاتے ہیں **كما لا يخفٰى على الخبير.**

اب اس کے بعد سنئے کہ حضرت قطب العالم سیدنا ومولانا شیخ عبدالقادر الجیلی کی مشہور تالیف غنیۃ الطالبین میں امام صاحب کے متبعین کو فرق ضالہ میں شمار کیا ہے، چنانچہ اس امت کے فرق لکھتے وقت شیخ موصوف فرماتے ہیں:

فاصل ثلاث وسبعين فرقة عشرة، أهل السنة والجماعة والخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة

والمشبّهة والجهمية والضرارية والنجارية والكلابية.

پھر ہر فرقہ کے احوال انکے عقائد وخیالات نیز انکی شاخیں ذکر کرتے ہوئے مرجئہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

وأما المرجئة ففِرقها اثنا عشر فرقة، الجهمية والصالحية والشمرية واليونسية والثوبانية والنجارية والغيلانية والشبيبية والحنفية والمعاذية والمريسية والكرامية، كذا فى الرفع والتكميل (ص ۳۷۵).

پھر ان فرق کے احوال کا ذکر کرتے ہوئے حنفیہ کے ذکر پر پہنچ کر فرماتے ہیں:

وأما الحنفية فهم أصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت، زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله وبما جاء به من عنده جملة على ما ذكره البرهوتى فى كتاب الشجرة. انتهىٰ.

شیخ رحمہ اللہ نے حنفیہ کو فرق ضالّہ میں شمار فرمایا ہے۔

اب اس میں مختلف رائیں ہیں۔

بعض تو کہتے ہیں کہ غنیۃ الطالبین شیخ کی تصنیف ہی نہیں ہے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی غنیۃ الطالبین کے ترجمے کے شروع میں فرماتے ہیں:

ہرگز ثابت نشدہ کہ ایں تصنیفِ آں جناب است، اگرچہ انتسابِ آن با حضرت شہرت دارد، ونظر بریں کہ شاید دراں حرف از آن جناب بود ترجمہ کردہ، چنانچہ علامہ میر حسین میبذی در دیباچہ دیوان کہ نزد عوام منسوب بحضرت امیر المؤمنین علیؓ است برہمیں اسلوب معذرت کردہ۔ انتہی۔

مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ کبارِ محققین نے اس کتاب کو شیخ جیلانی کی تالیفات میں ذکر کیا ہے، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ (ص ۳/۲۲۲) اور حافظ ذہبی نے **كتاب العرش و العلو** (ص ۱۹۳) اور حافظ ابن کثیر نے **البداية والنهاية** (ص ۲۱/۲۵۲) اور حافظ ابن حجر نے بھی اپنی بعض تالیفات میں غنیۃ الطالبین کو شیخ جیلانی کی طرف منسوب کیا ہے، لہٰذا یہ جواب کچھ درست نہیں ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ یہ عبارت شیخ کی نہیں ہے بلکہ الحاقی ہے، **وإليه مال الشيخ العلامة عبد الغنى النابلسى فى كتابه 'الرد المتين على منتقص العارف محىّ الدين' قال فى الكتاب المذكور:**

الأولىٰ فى الجواب أن يقال: تلك العبارة مدسوسة مكذوبة على الشيخ، وينبغى أن يحفظ هذا الأصل فى جميع ما وجد فى كتب العلماء الصالحين من بعض العبارات الفاسدة معناها القبيح

مرادها، كما قال القاضی أبوبكر الباقلانی فی كتابه الانتصار ما معناه:

إن وجود مسئلة فی كتاب أو فی ألف كتاب منسوب إلی إمام لا يدل علی أنه قالها حتی ينقل ذالک نقلاً متواتراً يستوی فيه الطرفان والواسطة، وهذا عزيز الوجود. انتهیٰ .

علامہ عبدالحکیم لاہوری نے بھی یہی جواب دیا ہے، چنانچہ ترجمہ غنیۃ میں لکھتے ہیں:

بدانکہ ذکر حنفیہ در فرق مرجیۃ وگفتن کہ ایمان نزد شان معرفت واقرار خلاف مذہب ایں طائفہ است کہ در کتب مقرر است، وشاید ایں را بعض مبتدعہ داخل کردہ اند در کلام شیخ، انتہی۔

بعض علماء اس جواب کی تائید میں یہ پیش کرتے ہیں کہ ایسے واقعات ہوئے ہیں۔

چنانچہ علامہ عبدالوہاب شعرانی اپنی کتاب **الیواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأكابر** میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد دسّ الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل عقائد زائغة، ولولا أن اصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوا، وكذالک دسّوا علی شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزآبادی صاحب القاموس كتاباً فی الردّ علی أبی حنيفة وتكفيره، ودفعوه إلی أبی بكر بن الخياط اليمنی فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين علی ذالک، فكتب إليه: إن كان بكفّک هذا الكتاب فأحرقه فانه افتراء من الأعداء، وأنا من أعظم المعتقدين فی الإمام أبی حنيفة، وذكرت مناقبه فی مجلد، وكذالک دسّوا علی الإمام الغزالی فی الإحياء مسائل، وظفر القاضی عياض نسخة من تلک النسخ فأمر بإحراقها، وكذالک دسّوا علی الشيخ محيّ الدين مسائل فی الفتوحات وقفت عليها فتوقفت، فذكرت ذالک للشيخ أبی طاهر المغربی نزيل مكة المشرفة فأخرج إلیّ نسخة من الفتوحات التی قابلها علی نسخة الشيخ التی بخطه فی مدينة قونية، فلم أر فيها شيئاً مما كنت توقفت فيه، وحذفت حين اختصرت الفتوحات، وكذالک دسّوا علیّ أنا فی كتابی المسمّٰی بالبحر المورود جملة من العقائد الزائفة وأشاعوها فی مصر ومكة ثلاث سنين وأنا بریئٌ منها. انتهیٰ.

اوراس جواب کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ خود حضرت قطب جیلانی قدس سرہ نے دوسری جگہ حضرت امام ابوحنیفہ کولفظ امام کے ساتھ یادفرمایا ہے، چنانچہ وقت فجر میں امام احمد کا مذہب لکھنے کے بعد کہ ان کے یہاں تغلیس افضل ہے فرماتے ہیں: **وقال الإمام أبوحنيفة: الإسفار أفضل.** اسی طرح تارک صلاۃ کا حکم لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقال الإمام أبوحنيفة: لا يقتل ولكن يحبس حتی يصلی فيتوب أو يموت فی الحبس، وقال الإمام

الشافعي: يقتل بالسيف حداً ولا يكفر، انتهى.

اگر امام صاحب حضرت قطب جیلانی کے نزدیک فرقہ ضالّہ مرجئہ میں ہوتے تو پھر انکو اس قدر عظیم الشان لقب کے ساتھ کیوں یاد فرماتے۔

لیکن اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ محض اس احتمال سے کہ شاید یہ عبارت مکذوب و مدسوس ہو کچھ نہیں ہوتا تا آنکہ غنیۃ کا کوئی ایسا نسخۂ صحیحہ نہ مل جائے جس میں یہ عبارت نہ ہو۔

اور بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت غوث جیلانی نے نقل کیا ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ خود بھی انکا یہ عقیدہ ہو کہ امام صاحب اور انکے متبعین ایسے ہیں، لیکن اس جواب کا ضعف ظاہر ہے، محتاج بیان نہیں، کیا کسی کی عبارت نقل کر دینے کے بعد اس پر سکوت دلیل رضا نہیں ہے؟ اگر نہیں ہے تو پھر تمام تر کتاب ہی غیر معتبر ہو جائے گی، اسلئے کہ یہ معلوم ہی نہیں کہ آیا شیخ موصوف خود بھی اس کے قائل ہیں یا محض نقل ہی نقل ہے، حق یہ ہے کہ ایسے مواقع میں نقل پر سکوت کرنا خود اپنی طرف سے کہنے کے مرادف ہے۔

اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ بعض احناف ایسے ہیں جو مسائل فرعیہ میں تو امام صاحب کے پابند ہیں اور عقائد میں مخالف ہیں، شاید وہ لوگ مراد ہوں۔

اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ مرجئہ کی دو قسمیں ہیں، ایک مرجئۃ السنّۃ یہ تو وہ لوگ ہیں جو اعمال کو درجۂ ثانوی میں رکھتے ہیں اور داخل فی ماہیۃ الایمان نہیں مانتے ہیں، دوسرے وہ لوگ ہیں جو اعمال وغیرہ کو مفید مانتے ہی نہیں اور ہونا نہ ہونا برابر کہتے ہیں تو حضرت پیرانِ پیر کی مراد قسم ثانی ہے نہ کہ قسم اول۔

مگر یہ جواب اسلئے ضعیف ہے کہ پیرانِ پیر نے عبارتِ مذکورہ فرقہ ضالہ کے بیان کے تحت ذکر فرمائی ہے۔

اگر یہ مان لیا جاوے کہ حضرت غوث قدس سرہ کو سہو نہیں ہوا تو ظن غالب یہ ہے کہ سارے حنفیہ مراد نہیں ہیں بلکہ صرف بعض وہ لوگ مراد ہیں جو عقائد میں مرجئہ کے پابند ہیں اور فرعی مسائل میں امام ابوحنیفہ کی پابندی کرتے ہیں، واللہ اعلم۔

فائدہ: امام ابوحنیفہ پر ارجاء کا اطلاق صرف اسوجہ سے کیا گیا ہے کہ وہ اعمال کو جزء ایمان نہیں مانتے ہیں، بلکہ اعمال کو مؤخر قرار دیتے ہیں، اور اس قسم کے ارجاء کا اطلاق محدثین کی ایک جماعت کثیرہ پر کیا گیا ہے۔

ذہبی **میزان الاعتدال** میں مسعر بن کدام کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: **ولا عبرة بقول السليماني كان من المرجئة مسعر وحماد بن أبي سليمان والنعمان وعمرو بن مرة وعبد العزيز بن أبي رواد وأبو معوية وعمر بن ذر وسرد جماعة. قلت: الإرجاء مذهب لعدة من جلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله.**

انتهیٰ.

وقال الشهرستاني في بحث المرجئة: رجال المرجئة كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم أئمة الحديث لم يكفّروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافاً للخوارج والقدرية.

اس کے بعد یہ سمجھئے کہ ہم نے پیران پیر کو بزرگ اور شیخ جانا ہے، اسکا یہ مطلب نہیں کہ ان سے غلطی نہیں ہوسکتی ہے، لہٰذا اس امر میں ہم انکے متبع نہیں ہیں، لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ پیران پیر کا دامن ہی ہاتھ سے چھوٹ جائے، ایک آدھ بات میں اختلاف نہ اعتقاد ہی میں مخل ہے اور نہ ہی اتباع میں، یہ تو صرف انبیاء کی شان ہے کہ ان کی ہر بات میں اطاعت کی جائے اور ہر امر پر اعتقاد رکھا جائے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

چند احادیث کی تخریج وتحقیق

چند احادیث کے متعلق مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی نے سوال کیا تھا، بعض کے مخارج پوچھے تھے اور بعض کے مواضع، نمبروار ان کو لکھا جاتا ہے مع انکے اجوبہ کے۔

وفاۃ النبی ﷺ کی ایک طویل حدیث کی تخریج

سوال (۱):

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جبرئیلؑ آنحضرت ﷺ کی اس بیماری میں کہ روح مبارک قبض ہورہی تھی آئے اور عرض کیا کہ خداتعالیٰ سلام فرماتا ہے، اور کہتا ہے کہ آپ اپنے کو کس طرح پاتے ہیں؟ آپ ﷺ نے جواب دیا میں بہت درد میں ہوں اور نہایت رنج میں ہوں۔ اگلے دن جبرئیلؑ نے پھر یہی سوال کیا پھر آنحضرت ﷺ نے پہلے دن کا جواب دیا۔ تیسرے دن مع ملک الموت اور ایک فرشتہ کے کہ نام اس کا اسماعیل ہے اور وہ ستر ہزار یا سو ہزار فرشتوں پر حاکم ہے اور ان میں سے ہر ہر فرشتہ سو سو یا ستر ستر ہزار فرشتہ پر حاکم ہے حاضر ہوئے اور کہا: یا محمد! اللہ تعالی نے آپ کو سلام کہا ہے اور فرمایا

ہے کہ کس طرح پاتے ہو حال اپنا؟ حضرت ﷺ نے جواب دیا: دردناک پاتا ہوں میں، پھر حضرت ﷺ نے پوچھا یہ کون ہے ساتھ تمہارے اے جبرئیل؟ حضرت جبرئیل نے عرض کیا یہ ملک الموت ہے یا رسول اللہ، اور عرض کیا کہ یہ اخیر آنا ہے میرا دنیا میں، بعد آپ کے کسی بنی آدم کے پاس نہ آؤں گا۔ پھر پائی سختی موت کی اور سکرات کی، اور آپ کے پاس ایک پیالہ پانی کا بھرا ہوا رکھا تھا اس میں دست مبارک ڈالتے تھے اور چہرۂ انور پر پھیرتے تھے، اور فرماتے تھے: **'اللھم أعنّی علی سکرات الموت'**. اور ایک روایت میں یوں آیا ہے کہ حضرت ﷺ فرماتے تھے کہ: **'لا إله إلا الله إن للموت سکرات'**. کہتے ہیں کہ شدت موت کی آنحضرت ﷺ کو اس قدر ہوئی کہ چہرۂ مبارک آپ کا کبھی زرد ہوتا تھا اور کبھی سرخ، اور کبھی دائیں ہاتھ کو کھینچتے اور کبھی بائیں کو، اور روئے انور پر عرق آتا اور اس وقت آپ فرماتے تھے: **'اللھم اغفرلی وألحقنی بالرفیق الأعلیٰ'. (مدارج النبوة ص۲/۵۰۹).**

جواب:

یہ حدیث بندہ کو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے نہیں ملی، البتہ اسی کے قریب قریب علامہ سیوطی نے انموذج اللبیب (ص۲۷۳) میں ایک دوسرے طریق سے نقل کیا ہے، **أخرج ابن سعد (ص ۲۷۵ / ۲) والبیهقی عن جعفر بن محمد بن علی عن أبیه قال: لما کان قبل وفاة النبی ﷺ بثلاث، هبط إلیه جبرئیلؑ فقال: یا محمد! إن الله أرسلنی إلیک إکراماً لک وتفضیلاً وخاصةً لک یسئلک عما هو أعلم به منک، یقول: کیف تجدک؟ قال: أجدنی یا جبریل! مغموماً، وأجدنی یا جبریل! مکروباً. فلما کان الیوم الثانی هبط إلیه فقال له مثل ذلک، فقال له: یا جبریل! أجدنی مغموماً وأجدنی یاجبریل! مکروباً. فلما کان الیوم الثالث هبط إلیه جبریل ومعه ملک الموت ومعهما ملک آخر یسکن الهواء لم یصعد إلی السماء قط ولم یهبط إلی الأرض قط یقال له إسماعیل، علی سبعین ألف ملک، کل ملک منه علی سبعین ألف ملک فسبقهم جبریل، فقال: یا محمد! إن الله أرسلنی إلیک إکراماً لک وتفضیلاً لک وخاصةً لک ویسألک عما هو أعلم به منک، یقول: کیف تجدک؟ قال: أجدنی یا جبریل! مغموماً أجدنی یا جبریل! مکروباً، ثم استأذن ملک الموت علی الباب، فقال جبریل: هذا ملک الموت یستأذن علیک ولم یستاذن علی آدمی قبلک ولا یستأذن علی آدمی بعدک، قال: ائذن، فدخل فوقف بین یدی رسول الله ﷺ فقال: إن الله أرسلنی إلیک وأمرنی أن أطیعک فیما أمرتنی، إن أمرتنی أن أقبض نفسک قبضتها، و إن أمرتنی أن أترکها ترکتها، قال: وتفعل ذلک یا**

ملک الموت؟ قال: نعم، بذالک أمرت، فقال جبریل: ان الله قد اشتاق إلی لقائک، قال: یا ملک الموت! امض لما أمرت به، فقال جبریل: السلام علیک یا رسول الله ! هذا آخر موطئ الأرض، فتوفّی رسول الله ﷺ، فأتاه آت یسمعون حسّه ولا یرون شخصه، فقال: السلام علیکم یا أهل البیت ورحمة الله وبرکاته، إن فی الله خلفاً من کل هالک، وعزاءً من کل مصیبة، ودرکاً من کل فائت، فبالله فثقوا، و إیاه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب.

قال البیهقی: قوله: إن الله قد اشتاق إلی لقائک، معناه قد أراد لقائک بأن یردک من دنیاک إلی معادک زیادة فی قربتک وکرامتک. هذا إسناد معضل.

وقد أخرجه ابن سعد والشافعی فی سننه والطبرانی من طریق جعفر بن محمد عن أبیه عن جده علی بن الحسین به، وهو مرسل أیضاً.

وأخرجه العدنی فی مسنده، حدثنا محمد بن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده عن أبیه علی بن الحسین عن أبیه عن علی بن أبی طالبؓ به موصولاً، انتهی کلام السیوطی.

قلت: حدیث الطبرانی ذکره الهیثمی فی مجمع الزوائد (ص۳۵/۹) وقال: فیه عبد الله بن میمون القداح وهو ذاهب. اھ. وقال العراقی فی تخریج الإحیاء (ص۴۰۲/۴): وهو منکر، فیه عبد الله بن میمون القداح. قال البخاری: ذاهب الحدیث. اھ.

وحدیث الشافعی، قال الحافظ ابن حجر فی المطالب العالیة (ص۲۶۰/۴): روی الشافعی فی الآثار التی سمعها الطحاوی عن المزنی عنه قال: عن القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص عن جعفر بن محمد عن أبیه أن رجالاً دخلوا علی أبیه علی بن الحسین فذکره. والقاسم متروک الحدیث.

وأخرجه الشافعی من هذا الوجه فی مسنده (ص۲۰۳)مختصراً. وأخرجه ابن سعد (ص۲۷۵/۲) عن أنس بن عیاض اللیثی قال: حدثونا عن جعفر بن محمد عن أبیه مرسلاً مختصراً، ولم أجده فی طبقاته عن علی بن الحسین.

وأما الموصول الذی أخرجه العدنی فأخرجه حمزة بن یوسف السهمی فی تاریخ جرجان (ص۳۱۷) حدثنا أبو أحمد عبد الله بن عدی الحافظ إملاءً فی سنة أربع وستین وثلاث مأة حدثنا

أحمد بن حفص السعدى سنة إحدى وتسعين ومأتين حدثنا محمد بن أبى عمر العدنى المكى وعبد الوهاب بن على الجرجانى قالا: حدثنا محمد بن جعفر بن محمد قال: كان أبى يذكره عن أبيه عن جده عن عليؓ قال: دخل علٰى عليؓ نفر من قريش، قال: فقال: ألا أحدثكم عن أبى القاسم ﷺ ؟ قال: قالوا: بلٰى! قال: لما كان قبل وفاة رسول الله ﷺ بثلاث هبط إليه جبريلً، فذكر الحديث بطوله. وزاد فى آخره قال: فقال على : أترون من هذا؟ قالوا: لا، قال: هذا الخضرؑ .

ثم قال حمزة السهمى: أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سهل الجرجانى حدثنا محمد بن إبراهيم بن برد الرفاء حدثنا محمد بن إدريس الرازى حدثنا أحمد بن الوليد بن برد الأنطاكى حدثنا محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن على عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن على عن أبيه علي بن أبى طالبؓ قال: دخل على نفر من قريش، قال وذكر الحديث. انتهى. وذكر طريقاً آخر، مداره على محمد بن جعفر وهو متكلم فيه، والمعروف عن على بن الحسين مرسلاً .

چہرۂ انور پر بھرے پیالہ میں ہاتھ ڈالنا اور پھر منہ پر پھیرنا تو بخاری (ص ٦٤٠) وغیرہ میں بھی ہے۔

ففي البخارى عن عائشةؓ فى ذكر وفاته ﷺ وبين يديه ركوة أو علية، يشك عمر يعنى ابن سعيد الراوى، فيها ماء فجعل يدخل يديه فى الماء فيمسح بهما وجهه يقول: 'لا إله إلا الله إن للموت سكرات'.

وعند أحمد والترمذى فى الشمائل (ص٢٨) من طريق القاسم بن محمد عن عائشةؓ أنها قالت: رأيت رسول الله ﷺ وهو بالموت، وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده فى القدح ثم يمسح وجهه بالماء يقول: 'اللهم أعنّى علٰى منكرات الموت' أو قال 'علٰى سكرات الموت'.

باقی رہ گیا چہرۂ انور پر پسینہ کا آنا! امام غزالی وغیرہ نے ایک طویل حدیث میں ذکر کیا ہے، مگر مخرجین نے اسکا کوئی پتہ نہیں بتلایا۔

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مسئول عنہ صفة الصفوة لابن الجوزى (ص ٨٣/ ١) میں بایں الفاظ ملی:

عن أبى هريرةؓ أن جبريلً أتى النبى ﷺ فى مرضه الذى قبض فيه، فقال: إن الله عزوجل يقرئك

السلام ویقول کیف تجدک؟ قال: أجدنی وجعاً یا أمین الله! ثم جاءه من الغد، فقال: یا محمد! إن الله عز وجل یقرئک السلام ویقول کیف تجدک؟ قال: أجدنی یا أمین الله! وجعاً. ثم جاءه فی الیوم الثالث ومعه ملک الموت، فقال: یا محمد! إن ربک یقرئک السلام ویقول کیف تجدک؟ قال: أجدنی یا أمین الله! وجعاً، من هذا معک؟ قال: هذا ملک الموت وهذا آخر عهدی بالدنیا بعدک وآخر عهدک بها، و لن آسی علی هالک من ولد آدم بعدک، ولن أهبط إلی الأرض إلی أحد بعدک أبداً، فوجد النبی ﷺ سکرة الموت وعنده قدح فیه ماء، فکلّما وجد سکرة أخذ من ذلک الماء فمسح به وجهه و یقول: ' أللهم أعنّی علی سکرة الموت' . انتهی.

خیال یہ ہے کہ ابن جوزی نے اسکی سند الوفاء میں ذکر کی ہوگی، حلیۃ الاولیاء میں تو چونکہ سرور عالم ﷺ کا تذکرہ ہی نہیں ہے، اسلئے اس حدیث کے ہونے کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں، اور پھر براہ راست حلیۃ الاولیاء کی مراجعت کی تو اس میں بھی یہ حدیث نہ ملی۔

وفاۃ النبی ﷺ کی ایک دوسری حدیث کی تخریج

سوال (۲) :

عبداللہ بن عباسؓ سے یوں منقول ہے کہ دن وفات آنحضرت ﷺ کے اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو حکم فرمایا کہ زمین میں میرے حبیب محمد ﷺ کے پاس جاؤ اور ایسا نہ کرو کہ بے اجازت روح مبارک قبض کرو، موافقِ حکم قابض الارواح دروازہ پر بصورت اعرابی کھڑے ہوئے اور کہا: **السلام علیک یا أهل بیت النبوة** . اور کہا: کیا مجھکو اجازت ہے کہ میں آؤں؟ سلامتی ہو تم پر اللہ تعالیٰ کی، حضرت فاطمہ زہراءؓ کہ سرہانے آنحضرت ﷺ کے بیٹھی تھیں جواب دیا کہ پیغمبر خدا ﷺ اپنے حال میں مشغول ہیں، اب وقت ملاقات کا نہیں، دوسری بار پھر اجازت طلب کی اور یہی جواب ملا، تیسری دفعہ اجازت چاہی اس ہیبت ناک آواز سے کہ تمام آدمی اس گھر کے خوف سے کانپ اٹھے اور آنحضرت ﷺ بھی ہشیار ہوگئے، اور فرمایا کہ کیا کہنا ہے؟ تمام حال عرض کیا، فرمایا اے فاطمہ جانتی ہو یہ کون ہے؟ توڑنے والا ہے لذتوں کا اور بیوہ کرنے والا عورتوں کا الخ۔

جواب :

هذا الحدیث طرف من حدیث طویل أخرجه الطبرانی فی معجمه الکبیر عن جابرؓ وابن عباسؓ قالا فذکرا حدیثاً طویلاً فیه : فلما کان یوم الإثنین اشتدّ الأمر وأوحیٰ الله عزوجل إلی ملک الموت

أن اهبط إلى حبيبى وصفيّى محمد ﷺ فى أحسن صورة، وارفق به فى قبض روحه، فهبط ملک الموتؑ فوقف بالباب شبيه أعرابى ثم قال: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة أدخل؟ فقالت عائشةؓ لفاطمةؓ :أجيبى الرجل، فقالت فاطمةؓ: آجرک الله فى ممشاک ياعبد الله !إن رسول الله ﷺ مشغول بنفسه، فنادى الثانية فقالت عائشةؓ: يافاطمة! أجيبى الرجل، فقالت فاطمة: آجرک الله فى ممشاک يا عبد الله ! إن رسول الله ﷺ مشغول بنفسه، ثم نادى الثالثة: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة ! أدخل؟ فلا بد من الدخول، فسمع رسول الله ﷺ صوت ملک الموت، فقال: يا فاطمة ! من بالباب؟ فقالت: يا رسول الله ! إن رجلاً بالباب يستأذن فى الدخول فأجبناه مرةً بعد أخرىٰ فنادى الثالثة صوتاً اقشعرّ منه جلدى وارتعدت منه فرائصى، فقال لها النبى ﷺ: يا فاطمة ! أتدرين من بالباب؟ هذا هاذم اللذات ومفرق الجماعات، هذا مرمل الأزواج وموتم الأولاد، وهذا مخرب الدور وعامر القبور، هذا ملک الموتؑ، ادخل يرحمک الله يا ملک الموت! فدخل ملک الموت على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: جئتنى زائراً أو قابضاً؟ قال: جئتک زائراً وقابضاً وأمرنى الله عزوجل أن لا أدخل عليک إلا بإذنک ولا أقبض روحک إلا بإذنک، فإن أذنت وإلا رجعت إلى ربى عزوجل. فقال رسول الله ﷺ: يا ملک الموت! أين خلفت حبيبى جبرئيل؟ قال: خلفته فى سماء الدنيا والملائكة يعزونه فيک. فما كان بأسرع أن أتاه جبرئيلؑ فقعد عند رأسه، فقال رسول الله ﷺ :هذا الرحيل من الدنيا فبشّرنى ما لى عند الله ؟ قال: أبشرک يا حبيب الله! إنى تركت أبواب السماء قد فتحت والملائكة قد قاموا صفوفاً صفوفاً بالتحية والريحان، يحيّون روحک يا محمد! قال: لوجه ربى الحمد! فبشّرنى جبريل. فذكر حديثاً طويلاً.

قال الهيثمى (ص ۵/۳۱): فيه عبد المنعم بن إدريس كذاب وضاع. انتهىٰ.

قلت: وأخرجه أبو نعيم فى الحلية قال: حدثنا سليمان بن أحمد هو الطبرانى الكبير قال: حدثنا محمد بن أحمد بن البراء حدثنا عبدالمنعم بن إدريس بن سنان عن أبيه عن وهب عن ابن عباسؓ، وهو حديث طويل فى أربع صفحات، أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات من طريق أبى نعيم . وأقره السيوطى فى اللآلى (ص ۱/۲۸۲) وابن عراق فى تنزيه الشريعة (ص ۲/۳۳۱). وقال

العراقی فی تخریج الإحیاء (ص ۴۰۲/ ۴): وهو منکر، فیه عبد المنعم بن إدریس بن سنان عن أبیه عن وهب بن منبه، قال أحمد: یکذب علی وهب بن منبه وأبوه إدریس أیضاً متروک، قاله الدارقطنی، انتهی. والحدیث أخرجه صاحب اتحاف السادة (ص ۳۹۴/ ۱۰) عن کتاب الحلیة لأبی نعیم، فزاد جابر بن عبد اللہؓ أیضاً مع ابن عباسؓ کما ذکره الهیثمی عن کتاب الطبرانی. والله أعلم.

لعن النائحة والمستمعة الخ ابن ابی حاتم میں کہاں ہے؟

سوال (۳):

عن أبی سعید الخدریؓ قال: لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة. اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے کس جگہ نقل کیا ہے؟

جواب:

یہ حدیث علل ابن ابی حاتم جلد اول میں ہے، اس وقت وہ میرے پاس موجود نہیں ہے، اسلئے صفحہ لکھنے سے قاصر ہوں۔

إن النوائح یجعلن یوم القیامة الخ کہاں ہے؟

سوال (۴):

عن أبی هریرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إن النوائح یجعلن یوم القیامة صفّین فی جهنم، صف عن یمینه وصف عن یساره، فینبحن علی أهل النار کما تنبح الکلاب. یہ روایت کہاں ہے؟

جواب:

أخرجه الطبرانی فی الأوسط من طریق سلیمان بن داود الیمانی عن یحیٰ بن أبی کثیر عن أبی سلمة عن أبی هریرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إن النوائح یجعلن یوم القیامة صفّین فی جهنم، صف عن یمینهم وصف عن یسارهم فینبحن علی أهل النار کما تنبح الکلاب.

قال الهیثمی (ص ۱۴/ ۳): سلیمان بن داود الیمانی ضعیف. قلت: بل ساقط. قال ابن معین: لیس بشیء. وقال أبو حاتم: ضعیف الحدیث منکر الحدیث لا أعلم له حدیثاً صحیحاً. وقال البخاری: منکر الحدیث. ونقل ابن القطان أن البخاری قال: کل من قلت فیه منکر الحدیث فلا

تحل الرواية عنه. ولذا لما ذكره المنذرى فى ترغيبه (ص۲۸۴/۲) فقال: روى عن أبى هريرةؓ وقال فى آخره: رواه الطبرانى فى الأوسط ولم يتكلم فيه. وغاير أسلوبه فى ذكر الحديث بلفظ عن فلان بدون لفظ روى، ثم ذكر مخرج الحديث ثم الكلام عليه بالتصحيح والتحسين، وإنما يفعل كذالك إذا كان الحديث عن غير الصحيحين وكان فى الإسناد من قيل فيه: كذّاب أووضّاع أو متّهم بالكذب أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أوهالك أوساقط أو ليس بشئ أو ضعيف جداً أو ضعيف فقط، و لم ير فيه توثيقاً بحيث يتطرّق إليه احتمال التحسين، كما قال فى أول الترغيب، وقال: فيكون للإسناد الضعيف دلالتان، تصديره بلفظ روى و إهمال الكلام فى آخره. و هذا الحديث ذكره الذهبى فى منكرات سليمان بن داود.

ليس منا من حلق الخ من خرّجه؟

سوال (۵) :

عن أبى موسى الأشعرىؓ قال: قال رسول اللهﷺ: ليس منا من حلق ولا خرق ولا سلق. اسکی تخریج کس نے کی ہے؟

جواب:

أخرجه أبوداود والنسائى (ص۲۶۳/۱) وأخرجه البخارى (ص۱۷۳) و مسلم (ص۷۰/۱) بلفظ أن رسول اللهﷺ برئ من الصالقة والحالقة و الشاقّة. و فى لفظ لمسلم أن رسول اللهﷺ قال: أنا برئٌ ممن حلق وسلق وخرق.

أيّما رجل تزوّج امرأة فنوىٰ الخ کہاں ہے؟

سوال (۶) :

عن صهيبؓ أيّما رجل تزوّج امرأة فنوىٰ أن لا يعطيها من صداقها شيئاً مات يوم يموت وهو زان. یہ حدیث کہاں ہے؟

جواب:

قلت: أخرجه الطبرانى فى الكبير من طريق عمرو بن دينار وكيل الزبيربن شعيب البصرى أن

بنی صهيب قالوا لصهيبؓ: يا أبانا ! إن أبناء أصحاب النبی ﷺ يحدثون عن آبائهم، قال: سمعت النبیﷺ من كذب علی فليتبوأ مقعده من النار، وسمعت النبیﷺ يقول: أيما رجل تزوج امرأةً فنوىٰ أن لا يعطيها شيئاً من صداقها مات يوم يموت وهو زان، وأيما رجل اشترىٰ من رجل بيعاً فنوىٰ أن لا يؤدّی إليه ثمنه شيئاً مات يوم يموت وهو خائن، والخائن فی النار.

قال الهيثمی (ص ۱۳۱/۸): عمرو بن دينار هذا متروک. قلت: ضعّفه أحمد والنسائی. وقال ابن معين: ذاهب. وقال مرة: ليس بشئ. وقال البخاری: فيه نظر. وهوممن روى له الترمذی وابن ماجه.

وأخرج أحمد (ص ۳۳۲/۴) قال: حدثنا حسين أنا عبد الحميد بن جعفر عن الحسن بن محمدالأنصاری قال: حدثنی رجل من النمر بن قاسط قال: سمعت صهيب بن سنانؓ يحدث قال: قال رسول اللهﷺ: أيّما رجل أصدق امرأة صداقاً والله يعلم أنه لايريد أداء ه إليها فغرّها بالله واستحلّ فرجها بالباطل لقی الله يوم يلقاه وهو زان، وأيّما رجل أدان من رجل ديناً والله يعلم أنه لا يريد أداءه إليه فغرّه بالله واستحل ماله بالباطل لقی الله عزّوجل يوم يلقاه وهو سارق. رجاله ثقات غير الرجل المبهم فلا يدری، وله شاهد من حديث أبی هريرةؓ رواه البزار ومن حديث ميمون الكردی عن أبيه رواه الطبرانی فی الصغيروالأوسط ورجاله ثقات. كما فی مجمع الزوائد(۲۸۵/۴).

من تمسّک بسنّتی الخ بیہقی میں کہاں ہے؟

سوال (۷):

عن أبی هريرةؓ قال: قال رسول اللهﷺ: من تمسّک بسنّتی عند فساد أمتی فله أجر مأة شهيد. رواه البيهقی فی كتاب الزهد. صفحہ وجلد لکھ دیں۔

جواب:

حديث أبی هريرةؓ هكذاذكره صاحب المصابيح، وبيّض له صاحب المشكوٰة، وقال الجزری فی تصحيح المصابيح: رواه البيهقی فی كتاب الزهد له من حديث ابن عباسؓ.

قلت: أخرجه ابن عدی والبيهقی فی كتاب الزهد من طريق الحسن بن قتيبة عن ابن عباسؓ به

مرفوعاً، قال ابن عدی والحسن بن قتیبة: أرجو أنه لا بأس به، وقال الذهبی: بل هو هالک، قال الدارقطنی فی روایة البرقانی: متروک الحدیث، وقال أبو حاتم: ضعیف، وقال الأزدی: واهی الحدیث، وقال العقیلی: کثیر الوهم، انتهی.

وذکره المنذری فی الترغیب (ص۲۳/ ۱) عن الزهد للبیهقی من حدیث ابن عباسؓ، ولم أجده من حدیث أبی هریرةؓ إلا ما أخرجه الطبرانی بإسناد لا بأس به بلفظ فله أجر شهید بغیر لفظ مأة، کذا أورده المنذری فی الترغیب والهیثمی فی مجمع الزوائد (ص۱۷۲/ ۱).

وذکره القاضی عیاض فی الشفا من حدیث أبی هریرةؓ بلفظ المصابیح بزیادة لفظ المأة، قال الخفاجی والقاری (ص۳۲۸/۳): رواه الطبرانی فی الأوسط، فالله أعلم أهو فی الأوسط بزیادة المأة أم لا، وظنی أن الصواب بحذفها کما ذکره المنذری والهیثمی عن کتاب الطبرانی، وهما أتقن فی النقل من علی القاری والخفاجی، وأما کتاب الزهد للبیهقی فلم أقف علیه. (ثم وقفت علیه ولله الحمد).

احفظ الله یحفظک الخ نوادرالاصول میں کہاں ہے؟

سوال (۸):

عن ابن عباسؓ احفظ الله یحفظک، واحفظ الله تجده تجاهک، و إذا سألت فاسئل الله، و إذا استعنت فاستعن بالله. نوادرالاصول میں کہاں ہے؟

جواب:

ایک زمانہ ہوا نوادرالاصول کے ایک نسخۂ عتیقہ میں یہ حدیث دیکھی تھی، مگر وہ اس وقت میرے پاس نہیں ہے، لیکن اصل حدیث تو مسند احمد وترمذی وغیرہ میں موجود ہے، اور اصل انھیں کتابوں کا مطالعہ ہونا چاہئے۔

خطّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً الخ مستدرک حاکم میں کہاں ہے؟

سوال (۹):

عن عبد الله بن مسعودؓ قال: خطّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً ثم خطّ عن یمینه وعن شماله خطوطاً.

یہ حدیث مستدرک حاکم میں کہاں ہے؟

جواب:

قلت: أخرجه الحاكم فى التفسير (ص۲/۳۱۸) من طريق أبى بكر بن عياش وحماد بن زيد عن عاصم بن أبى النجود عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعودؓ به. وقال هذا حديث صحيح ا لإسناد ولم يخرجاه.

ذكرت الطيرة الخ ابن ابی شیبہ میں کہاں ہے؟

سوال (۱۰):

عن عروة بن عامر قال: ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: أحسنها الفال، ولا تردّ مسلماً، إذا رأىٰ أحدكم ما يكره فليقل: أللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت. الحديث. یہ ابن ابی شیبہ میں کہاں ہے؟

جواب:

بندہ کے پاس ابن ابی شیبہ کا مکمل نسخہ نہیں ہے، اس لئے معلوم نہ ہوسکی، ویسے تو اصل حدیث امام ابو داؤد نے السنن میں اور بیہقی نے سنن کبریٰ (ص۸/۱۳۹) میں روایت فرمایا ہے۔

عن عروة بن عامرؓ قال: ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: أحسنها الفال ولا تردّ مسلماً، فإذا رأىٰ أحدكم ما يكره فليقل: "أللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت ولا يدفع السيئا ت إلا أنت ولا حول ولا قوّة إلا بالله". وهو حديث مرسل. فإن عروة بن عامر تابعى يروى عن ابن عباسؓ وغيره.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆OOO◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

سوال : اعتکاف کی ابتدا کس سال ہوئی ؟

از محفوظ الرحمٰن سلطان پوری

جواب :

اصل اعتکاف تو سنتِ قدیمہ ہے۔ حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں: **نـذرت أن أعتـكف ليلة فى المسجد الحرام. رواه البخارى. وفى مسلم يوماً. وجمع ابن حبان بأن النذر كان اعتكاف يوم وليلة.** اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت ابراہیمیہ ہے جسکے کچھ آثار باقی تھے۔

لیکن اعتکافِ مسنون کی ابتدا تو بظاہر ہجرت کے بعد ہے، صوم کی فرضیت شعبان ۲ھ میں ہوئی ہے، اور خیال یہ ہے کہ اعتکاف مسنون اسکے بعد شروع ہوا، تصریح کہیں نہیں ملی، البتہ بدائع میں اتنی عبارت ہے: **ولم یترک الاعتکاف منذ دخل المدینة إلی أن مات ﷺ۔ انتھی.**

اس سے یہ معلوم ضرور ہوگیا کہ ہجرت کے بعد سے یہ سنت ہمیشہ معمول بہا رہی۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * * ○○○ * * *

سوال: من أمّ قوماً وھم له کارھون کہاں ہے؟

(مفتی یحییٰ صاحب)

جواب:

قلت: أخرجه الحاکم فی المستدرک: ثلاثة لعنھم الله، من تقدّم قوماً وھم له کارھون، وامرأة باتت وزوجھا علیھا ساخط، ورجل سمع حیّ علی الصلاة حیّ علی الفلاح فلم یجب. کذا فی الزواجر (ص ۱۵۱/۱) لابن حجر المکی.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * * ○○○ * * *

نزول عیسیٰ ؑ کس نماز میں ہوگا؟

سوال:

حضرت اقدس حکیم الامت قدس سرّہ نے بہشتی زیور میں نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے سلسلہ میں تحریر فرمایا ہے کہ عصر کے وقت نزول ہوگا۔ مولانا بدر عالم صاحب نے ترجمان السنۃ تیسری جلد میں جن روایتوں کو جمع فرمایا ہے ان میں وقتِ نزول صبح کا ذکر ہے۔ آپ براہ کرم تتبع فرما کر اور قیمتی وقت لگا کر اطمئنان سے قول فیصل تحریر فرمائیں۔

(از مفتی محمود داود یوسف، رنگون)

جواب:

حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے نزول کے بارے میں بکثرت احادیث وآثار وارد ہیں، جو سو سے بھی متجاوز

ہیں، لیکن عام طور سے صرف نزول کا ذکر ہے، نماز وصلاۃ کا ذکر نہیں اور بہت سی احادیث میں صلاۃ کا بھی ذکر ہے لیکن تعیین صرف چندہی روایات میں وارد ہوئی ہے۔ اور بندہ کے تتبع میں صرف پانچ روایات ہیں جو پانچ صحابہؓ سے مروی ہیں۔

جابر بن عبداللہؓ، أبو أمامة الباهلیؓ، عثمان بن أبی العاص الثقفیؓ، حذیفة بن الیمانؓ، حذیفة بن أسیدؓ.

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث میں ہے: **ثم ینزل عیسیٰ ابن مریم فینادی من السحر فیقول: یا أیها الناس! ما یمنعکم من الخروج إلی الکذاب الخبیث؟ فیقولون: هذا رجل جنیّ، فینطلقون فإذاهم بعیسیٰ ابن مریم، فتقام الصلوٰة فیقال له: تقدّم یا روح الله! فیقول: لیتقدم إمامکم، فإذا صلّوا صلوة الصبح خرجوا إلیه.**

أخرجه أحمد (ص۳۶۷/۳) والحاکم (۵۳۰/۴) وصحّحه، وقال الذهبی: هو علی شرط مسلم، وقال الهیثمی (ص۳۴۴/۷) رواه أحمد بإسنادین ورجال أحدهما رجال الصحیح، وأخرجه ابن خزیمة فی صحیحه کما فی إقامة البرهان علی نزول عیسیٰ فی آخر الزمان (ص۴۱) وقال العلامة الکشمیری: رجاله ثقات.

وأخرج أبو عمرو الدانی فی سننه عن جابر بن عبد اللهؓ قال: قال رسول الله ﷺ : لا تزال الطائفة من أمّتی تقاتل علی الحق حتیٰ ینزل عیسیٰ ابن مریم عند طلوع الفجر ببیت المقدس، ینزل علی المهدی فیقال: تقدّم یا نبی اللّٰه! فصلّ بنا، فیقول: هذه أمة أمین بعضهم علیٰ بعض. کذا فی العرف الوردی فی أخبار المهدی للسیوطی.

حضرت ابوامامہؓ کی حدیث میں ہے: **وجلهم فی بیت المقدس وإمامهم رجل صالح، فبینما إمامهم قد تقدم یصلی بهم الصبح إذ نزل عیسی ابن مریم الصبح، فرجع ذلک الإمام ینکص یمشی القهقریٰ لیقدّم عیسیٰ، فیضع عیسیٰ یده بین کتفیه ثم یقول له: تقدّم فصلّ فإنهالک أقیمت، فیصلی بهم إمامهم.**

رواه ابن ماجه والحاکم (ص۵۳۶/۴) وقال: حدیث صحیح علی شرط مسلم، وأقرّه الذهبی فی تلخیص المستدرک، وقال الزرقانی فی شرح المواهب (ص۵۳/۶): صحّحه ابن خزیمة والحاکم.

قال السيوطی فی العرف الوردی أخرجه ابن ماجه والرويانی وابن خزيمة والحاكم وأبو نعيم، وعزاه صاحب الإشاعة (ص۱۹۹) إلى الضياء المقدسی صاحب المختارة أيضاً.

وأخرج الحافظ ابن حجرفی الفتح(ص۳۵۸ و۴۵۰/۶) و(ص۴۸/۱۲) و(ص۳۹ و۷۸ و۸۲/۱۳)أطرافاً من هذاالحديث من عندابن ماجه،وشرط الحافظ معلوم أنه لا يخرج إلاسنداً معتبراً.

حضرت عثمان بن ابی العاص‌ؓ کی حدیث میں ہے: **وينزل عيسیٰ ابن مريم عليه السلام عند صلاة الفجر فيقول له أميرهم: روح الله! تقدّم صلّ، فيقول: هذه الأمة أمراء بعضهم على بعض، فيتقدّم أميرهم فيصلّی.**

أخرجه أحمد (ص۲۱۷/۴) والحاكم (ص۴۷۸/۴)، وكذا أخرجه ابن أبی شيبة والطبرانی كما فی الدرالمنثور(ص۲۴۳/۲)، وفی إسناده مقال.

حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کی حدیث میں ہے: **أنه (أی الدجال) يقتل من المسلمين ثُلثاً ويهزم ثلثاً ويبقیٰ ثلث، فيحجز بينهم الليل فيقول بعض المؤمنين ببعض: ما تنتظرون أن تلحقوا إخوانكم فی مرضات ربكم، من كان عنده فضل طعام فليعد به على أخيه، وصلّوا حين ينفجر الفجروعجّلوا صلاتكم ثم أقبلوا على عدوكم، فلماقاموا يصلّون نزل عيسیٰ وإمامهم يصلّی.**

أخرجه أبو عبد الله بن منده فی كتاب الإيمان، كما فی النهاية لابن كثير(ص۱۱۶/۱) والفتح لابن حجر (ص۴۵۰/۶) وقال: أخرجه ابن منده بإسناد صحيح والحاكم فی المستدرک (ص۴۹۰ و۴۹۱/۴) وصحّحه على شرط مسلم، وقال الذهبی: إسناده صالح.

اور حضرت حذیفہ ابن اسید کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **فيقول لهم الذی عليهم ما تنتظرون بهذه الطاغية أن تقاتلوه حتى تلحقوا بالله أو يفتح لكم، فيأتمرون أن يقاتلوه إذا أصبحوا، فيصبحون ومعهم عيسیٰ ابن مريم، فيقتل الدجال.**

أخرجه الحاكم فی المستدرک (ص۵۲۹/۲) موقوفاً على حذيفة بن أسيدؓ وصحّحه، وأقرّه الذهبی ولكنه مرفوع حكماً، إذ لا يقال مثله من الرأی.

ایک اثر کعب احبار سے اسی معنی میں منقول ہے۔ **قال السيوطی فی العرف الوردی: أخرج نعيم (يعنی**

ابن حماد) عن كعب قال: يحاصر الدجال المؤمنين ببيت المقدس فيصيبهم جوع شديد حتىٰ يأكلوا اوتار قسّيهم من الجوع، فبينما هم على ذلك إذا سمعوا صوتاً فى الغلس، فيقولون: إن هذا الصوت رجل شبعان فينظرون فإذا عيسى ابن مريم، وتقام الصلاة فيرجع إمام المسلمين المهدى، فيقول عيسىٰ: تقدّم! فلک أقيمت الصلوة، فيصلّى بهم ذلک الرجل تلک الصلاة، ثم يكون عيسىٰ إماماً بعده.

ان سب روایات سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبیّنا وعلیہ الصلاۃ السلام کا نزول صبح کے وقت ہوگا۔

بندہ کو باوجود بار بار تقلیبِ اوراق کے کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ نزول عیسیٰؑ عصر کے وقت ہوگا، اور بہشتی زیور میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حضرت اقدس شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کے قیامت نامہ سے لیا گیا ہے، ملاحظہ ہو قیامت نامہ (ص۱۴) مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی، حضرت شاہ صاحب نے یہ مضمون علامہ محمد بن عبدالرسول البرزنجی کی کتاب الاشاعہ (ص۱۶۹) سے لیا ہے، اور خود صاحب الاشاعہ نے شیخ اکبر محی الدین بن عربی سے نقل کیا ہے۔

قال الشيخ الأكبر فى الفتوحات المكية (ص۳/۳۲۷) فى الباب السادس والستين والثلث مأة فى معرفة نزول وزراء المهدى، الظاهر فى آخر الزمان ينزل عيسىٰ ابن مريم بالمنارة البيضاء بشرقى دمشق بين مهزودتين متكئاً على ملكين ملک عن يمينه وملک عن يساره تقطر رأسه مثل ماء الجمان يتحدّر كأنما خرج من ديماس والناس فى صلاة العصرفيتنحىٰ له الإمام من مقامه فيتقدم فيصلى بالناس، يؤم الناس بسنّة محمد ﷺ۔

لیکن شیخ اکبر نے کسی روایت کو استناد میں پیش نہیں فرمایا۔ آگے (ص۳/۳۳۰) حضرت نواس بن سمعان کلابیؓ کی طویل حدیث بطریق امام ترمذی نقل فرمائی ہے جو مسلم شریف میں بھی ہے، مگر اس میں کہیں بھی صلوۃ عصر کی تعیین وارد نہیں ہے اور نہ ہی حفاظ حدیث میں سے کسی نے ذکر کیا ہے۔

بلکہ حافظ ابن کثیر (ص۱/۵۸۲) فرماتے ہیں: **فهذه أحاديث متواترة عن رسول الله ﷺ من رواية أبى هريرة وابن مسعود وعثمان بن أبى العاص وأبى أمامة والنواس بن سمعان وعبد الله بن عمرو بن العاص ومجمع بن جارية وأبى شريح وحذيفة بن أسيد رضى الله عنهم، وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه من أنه بالشام بل بدمشق عند المنارة الشرقيّة وأن ذالک يكون عند إقامة صلاة الصبح، اه.**

وقال فی تاریخه(ص۹ ۹ ۲/۲): و إنـه ينزل على المنارة البيضاء بدمشق وقد أقيمت صلوة الصبح فيقول له إمـام الـمسلمين: تقدّم يا روح الله ! فصلّ، فيقول: لا، بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله لهذه الأمة.

البتہ علامہ برزنجی نے الاشاعہ میں جمع کی صورت ذکر فرمائی ہے، فرماتے ہیں (ص۲۰٦):

وطـريـق الـجـمـع بين هذه الروايات أن عيسىٰ صلوات الله عليه ينزل أولاً بدمشق على المنارة البيـضـاء وهی موجودة اليوم بست ساعات من النهار، وقد مر عن الفتوحات أنه يصلی بالناس صلاة الـعـصر فيحتمل أنه ينزل بعد الظهر ثم مع اشتغاله بالقرعة بين اليهود والنصاری يدخل وقت العصر فيـصـلـی بهم العصر كما فی رواية، ثم يأتی إلـی بيـت الـمقدس غوثاً للمسلمين ويلحقهم فی صلاة الـصبـح وقـد أحـرم الـمهـدی والـنـاس كلهم أوبعضهم لم يحرموا، فيخرج الله بعض من لم يحرم بـالصلاة فيـأتـی والـمهـدی فی ا لصلو ة فيـتـقـهـقـر ويـقـول لـعيسـىٰ بعض الناس: تقدّم ! لما رأى تقهقر المهدی فيضع يده على كتف المهدی أن تقدّم، انتهىٰ. اورمزید تفصیل اشاعہ میں ہے دیکھ لیں۔

بندہ کے ناقص خیال میں اس جمع کی تو اس وقت ضرورت تھی جب کہ کسی روایت میں نزول عند صلاۃ العصر مل جاتا، اور اگر یہ مان لیا جائے کہ صلاۃ العصر کا لفظ مصحف ہے، صحیح صلاۃ الفجر ہے تو سارا اشکال ختم ہوجائے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۱ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

رکوع کے بعد ’حتّی استقرّ كل عضو موضعه‘ کا لفظ کہاں ہے؟

سوال :

عزیزم مولوی یونس صاحب بعد سلام مسنون

مجھے یوں یاد ہے کہ ابوحمید ساعدی کی کسی روایت میں رکوع کے بعد **حتّٰی استقرّ كل عضو موضعه** کا لفظ ہے، جو اس وقت نہیں مل رہا ہے، مجھے تو ابوداؤد کا یاد ہے اس میں تو یہ لفظ نہیں ملا، اور طحاوی میں اور نسائی میں قومہ کے اندر اگر یہ لفظ ملے یا اسکے ہم معنیٰ ! تو ڈھونڈ کر لکھ دیں۔

حضرت شیخ مدظلہ بقلم سلمان

جواب:

ابوحمید الساعدی کی حدیث طحاوی میں کئی جگہ ہے۔

اول (ص۱۱۶) ثانی (ص۱۳۱) ثالث (ص۱۴۵) رابع (ص۱۵۲) و (ص۱۵۳)، اس میں تو یہ لفظ ملا نہیں، البتہ نسائی میں (ص۱۱۸) حضرت عقبہ بن عمروؓ کی روایت بایں لفظ ہے: **عن عقبة بن عمروؓ قال: ألا أصلّي لكم كما رأيت رسول الله ﷺ يصلّي؟ فقلنا: بلٰى ! فقام فلما ركع وضع راحتيه على ركبته وجعل أصابعه من وراء ركبته، وجافىٰ إبطيه حتى استقرّ كل شيء منه، ثم رفع رأسه فقام حتى استوىٰ كل شيء منه، ثم سجد فجافىٰ إبطيه حتى استقرّ كل شئ منه، ثم قعد حتى استقرّ كل شئ منه ثم سجد حتىٰ استقرّ كل شئ منه، ثم صنع كذلک أربع ركعات، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلّي، وهكذا كان يصلي بنا.**

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اضافہ: اسکے بعد ابن ماجہ (ص۷۵) میں ابوحمید الساعدی ہی کی حدیث میں مل گیا، **ولفظه ثم يقول: ’سمع الله لمن حمده‘ ويرفع يديه حتىٰ يحاذى بهما منكبيه حتىٰ يقرّ كل عظم إلى موضعه.** اور بخاری شریف میں **وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوىٰ حتىٰ يعود كل قفار مكانه** وارد ہے۔ سوال کے وقت یہ کتابیں نہیں دیکھیں اس لئے کہ حضرت اقدس نے نسائی، طحاوی کا ذکر کیا تھا تو خیال یہ ہوا کہ حضرت نے بخاری شریف دیکھ لی ہوگی۔

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

ما رأيت منه ولا رأىٰ منّي روایت کہاں ہے؟

مولوی یونس صاحب سلمہٗ

حضرت عائشہؓ کی حدیث **’ما رأيت منه ولا رأىٰ منّي‘** جس کو مختصر المعانی میں استہجانِ ذکرِ مفعول کی بحث میں ذکر کیا ہے، بحثِ احوالِ متعلقاتِ فعل میں اس کا ذکر ہے، قاری سعید کے حاشیہ پر بھی ہے، اس کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ بقلم سلمان

جواب:

حضرت عالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابن ماجہ (ص ۴۸) مسند احمد (ص ۶/۱۹۰) اور شمائل میں تو **عن عائشةؓ قالت: مانظرت أو ما رأيت فرج رسول الله ﷺ قطّ** وارد ہے جیسا کہ حضرت نے تحریر فرمایا ہے، لیکن ملا علی قاری نے جمع الوسائل (ص ۲/۲۱۸) میں حدیث مسئول عنہ **نقل** فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں:

وروى أبو صالح عن ابن عباسؓ قال: قالت عائشةؓ :ما أتىٰ رسول الله ﷺ أحداً من نسائه إلا مقنعاً يرخى الثوب على رأسه، وما رأيت رسول الله ﷺ ولا رأىٰ مني. أورده ابن الجوزى فى كتاب الوفاء نقلاً عن الخطيب. انتهىٰ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

کیا ایک بلی کے بدلے میں مومن کو عذاب دیا جا سکتا ہے؟

سوال:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ایک قصہ مذکور ہے کہ ایک عورت نے ایک بلی باندھ رکھی تھی اور اسکو کچھ کھانے پینے کو نہ دیتی تھی، بلی اسی حالت میں بھوک سے مر گئی اور اس عورت کو اس پر عذاب ہوا۔

حضرت ابو ہریرہؓ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ سے ملنے گئے، انہوں نے کہا تم ہی ہو جو ایک بلی کے بدلے میں ایک عورت کے عذاب کی روایت بیان کرتے ہو؟ ابو ہریرہؓ نے کہا میں نے آنحضرت ﷺ سے یہ سنا ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ خدا کی نظر میں ایک مومن کی ذات اس سے بہت بلند ہے کہ ایک بلی کے لئے اس پر عذاب کرے، وہ عورت اس گناہ کے علاوہ کافرہ بھی تھی، اے ابو ہریرہ! جب آنحضرت ﷺ سے کوئی روایت کرو تو دیکھ لو کہ کیا کہتے ہو، (ابوداؤد طیالسی، مسند عائشہ) روایت مذکورہ کا کیا درجہ ہے؟ حوالہ صحیح ہے یا نہیں؟ اس بارے میں تحقیقی امر سے مستفید ہونے کا موقع دیں۔

مفتی محمود داود یوسف رنگون

جواب:

مکرم ومحترم زید شرفکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

صحیح البخاری (ص ۴۶۷) ومسلم (ص ۲۳۶) میں حضرت ابن عمرؓ سے یہ روایت مروی ہے۔

ولفظه عن ابن عمرؓ عن النبی ﷺ قال: دخلت امرأة النار فی هرّة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض. اسی طرح یہ حدیث ابو ہریرہؓ سے مسلم (ص۲۳۶/۲) و (ص۳۲۹) اور صحیح بخاری (ص۳۱۸) میں حضرت اسماءؓ سے، اور حضرت جابرؓ سے صحیح مسلم (ص۲۹۷) میں ہے، اور اس میں تصریح ہے: **عرضت علی النار فرأیت فیها امرأة من بنی إسرائیل تعذّب فی هرّة. وفی المسند لأحمد (ص۳۷۴/۳) من حدیث جابرؓ فرأیت فیها امرأة حمیریة سوداء طویلة تعذّب فی هرّة لها ربطتها. وکذا فی حدیث عبد الله بن عمرو بن العاصؓ عند احمد (ص۱۸۸/۲) فی المسند أیضاً.**

ان طرق سے اس عورت کا بنی اسرائیل سے ہونا صاف معلوم ہوگیا، اور امام بخاری کی وسعت نظر کا بھی اس سے اندازہ ہوگیا کہ اس حدیث کو بروایۃ ابن عمرؓ باب ذکر بنی اسرائیل میں تذکرہ فرمایا، نیز مسند احمد کی روایت سے اس عورت کا حمیریہ ہونا بھی متعین ہوگیا۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں: **فی هذا الحدیث المواخذة بالصغائر، قال: ولیس فیه أنها عذّبت علیها بالنار، قال: ویحتمل أنها کانت کافرة فزید فی عذابها بذالک.**

قال النووی (ص۲۹۷/۱): هذا کلامه أی القاضی عیاض ولیس بصواب، بل الصواب المصرّح به فی الحدیث أنها عذّبت بسبب الهرّة وهو کبیرة، لأنها ربطتها واصرّت علی ذلک حتیٰ ماتت، والإصرار علی الصغیرة یجعلها کبیرة کما هو مقرّر، ولیس فی الحدیث ما یقتضی کفر المرأة، انتهی.

ایک دوسری جگہ قاضی عیاض لکھتے ہیں: **قوله: عذّبت امرأة فی هرّة. أی بسبب الهرّة، وهذا التعذیب یحتمل أن یکون بالنار ویحتمل أن یکون بالحساب علی ذلک، وقد جاء فی حدیث العصفور أنه یحاجّ قاتله عند الله تعالیٰ، یقول: یا ربّ لم قتلنی؟ لا هو ذبحنی فأکلنی، ولا هو ترکنی أعیش.**

أو تکون هذه المرأة کافرة فعذّبت بکفرها وزید علیها العذاب بسوء فعلها، إذ لو کانت مسلمة کفّرت صغائرها باجتناب الکبائر، کذا نقله الأبّی (ص۵۶/۶)، وتعقبّه النووی، والصواب أنها کانت مسلمة وأنها دخلت النار بسببها کما هو ظاهر الحدیث، وهذه المعصیة لیست صغیرة بل صارت بإصرارها کبیرةً، ولیس فی الحدیث أنها تخلد فی النار، انتهی.

نیز قاضی عیاض کا یہ فرمانا کہ عذاب سے مراد حساب ہوسکتا ہے بعید ہے، اس لئے کہ خود حدیث میں **عذّبت فی النار**

اور **رأیت فی النار** وغیرہ کی تصریح موجود ہے۔

لیکن قاضی عیاض نے جو یہ احتمال پیدا فرمایا کہ شاید وہ عورت کافرہ ہو، ابوداؤد طیالسی والی حدیث اس کی تائید کرتی ہے اور طیالسی کی پوری حدیث مع السند یہ ہے:

قال الطيالسی (ص١٩٩): حدثنا صالح بن رستم أبو عامر الخراز قال: حدثنا سيار أبو الحكم عن الشعبی عن علقمة قال كنا عند عائشةؓ فدخل عليها أبو هريرةؓ، فقالت: يا أبا هريرة ! أنت الذی تحدث أن امرأة عذّبت فی هرّة ربطتها فلم تطعمها ولم تسقها. فقال أبوهريرةؓ: سمعته منه يعنی النبی ﷺ، فقالت: تدری ماكانت المرأة؟ قال: لا، قالت: إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرةً، إن المؤمن أكرم على الله من أن يعذبه فی هرّة، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث.

وأخرجه أحمد فی مسنده (ص٢/٥١٩)عن الطيالسی ورجاله ثقات إلا شيخ أبی داود الطيالسی أبو عامر الخراز صالح بن رستم، فوثّقه أبو داود وغيره، وضعّفه ابن معين وابن المدينی وأبو حاتم، لكن قال ابن عدی: لم أر له حديثاً منكراً، قال الذهبی فی الميزان: حديثه لعله يبلغ خمسين حديثاً، وهو كما قال أحمد بن حنبل (ص٣٥٨): صالح الحديث، انتهىٰ. وقال الحافظ فی التقريب: صدوق كثير الخطأ، وذكر الحافظ ابن حجر فی فتح الباری (ص٦/٢٥٥): إن هذا الحديث أخرجه البيهقی فی البعث والنشور وأبو نعيم فی تاريخ أصبهان. حافظ ابن حجر نے بھی اس روایت کی بنا پر اس عورت کے کافر ہونے کی تقویت فرمائی ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

سیّد القوم خادمهم کی تحقیق

الجمعة واجبة علىٰ كلّ قرية کی تخریج

الجمعة واجبة علىٰ كلّ محتلم کی تخریج

مکرمی محترمی حضرت استاذی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال (۱): ایک جملہ کے تصفیہ کے لئے عرض خدمت اقدس میں ہے۔

'سیّد القوم خادمهم' یہ جملہ آیا مقولۂ عرب ہے یا حدیث کا ٹکڑا؟ اگر حدیث کا جز ہے تو کس حدیث میں ہے اور کس طرح ہے؟ براہ کرم پوری حدیث نقل فرمائیں۔

نیز **خادمهم** میں جو جمع مذکر غائب کی ضمیر ہے، کیا واحد مونث غائب کی ضمیر سے پڑھنا بھی صحیح ہے؟ جن حالات میں جمع کی طرف واحد مونث کی ضمیر راجع ہوتی ہے ان میں یہ مثال ثابت نہیں ہوتی، پھر بھی بعض علماء کی رائے ہے کہ خادمها پڑھنا بھی صحیح ہے، اسکی پوری وضاحت فرمائیں عین کرم ہوگا۔

سوال (۲): نیز **الجمعة واجبة علیٰ کلّ قرية.**

سوال (۳): **الجمعة واجبة علیٰ کلّ محتلم.**

ان دونوں حدیثوں کی صحت پر تصریح فرما کر حدیث پاک متعین فرمائیں۔ فقط والسلام

فضل الرحمٰن مظاہری

جواب (۱): عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث سيّد القوم خادمهم، رواه أبو عبد الرحمٰن السلمي في آداب الصحبة من رواية يحيٰ بن أكثم عن المأمون عن أبيه عن جده عن عقبة بن عامرؓ عن النبي ﷺ، وفي سنده ضعف وانقطاع، وأخرجه الخطيب في تاريخه عن يحيى بن أكثم عن أبيه عن جده عن عكرمة عن ابن عباسؓ عن جريرؓ، وله شواهد، وأخرجه الحاكم في تاريخه والبيهقي في الشعب عن طريق علي بن عبد الرحيم الصفار عن علي بن حجر عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل بن سعدؓ عن النبي ﷺ قال: سيد القوم في السفر خادمهم، فمن سبقهم بخدمة لم يسبقوه بعمل إلا الشهادة.

ابن درید نے لکھا ہے کہ **'سیّد القوم خادمهم'** حضور اکرم ﷺ کے ان ارشادات مبارکہ میں سے ہے کہ حضور ﷺ سے پہلے جنہیں کسی نے بھی نہیں کہا ہے۔

روایت کے الفاظ میں بحیثیتِ روایت تو کوئی تصرف نہیں کیا جا سکتا ہے، ہاں البتہ اس معنی کے لحاظ سے کہ اگر چہ خطابات میں براہ راست مرد ہی مخاطب ہوتے ہیں لیکن عورتیں ان کے تابع ہونیکی وجہ سے انہیں کے حکم میں ہوتی ہیں، اس قانون کے پیش نظر عورتیں بھی داخل ہوں گی۔

حدیث کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ جو کوئی قوم کا سردار ہو اس کو محض اپنی سیادت پر نظر کرتے ہوئے ہر وقت اپنے آپ کو دوسروں سے بڑا نہ سمجھنا چاہئے، بلکہ سید القوم کو قوم کی خدمت کرنی چاہیے۔

دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جو کوئی قوم کی خدمت کرتا ہے وہی انکا سردار بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ سردار کی سیادت بھی اسلئے ہے کہ لوگ انکی اطاعت کرتے ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر کوئی قوم کا خدمت گزار ہوگا تو لوگ اسکی بات مانیں گے اور اطاعت کریں گے۔

(**تنبیہ**) یہ حدیث علامہ سیوطی نے **الدرر المنتشرة** میں ابن ماجہ کی طرف منسوب کی ہے اسی طرح درر البحار میں ترمذی کی طرف، علامہ عبد الرؤف مناوی نے اس پر کوئی نقد نہیں کیا ہے، لیکن یہ وہم ہے، ترمذی و ابن ماجہ میں اس حدیث کا کہیں وجود نہیں ہے، اور اصل وہم دیلمی صاحبِ مسند الفردوس کو ہوا ہے، واللہ اعلم۔

جواب (٢): حديث الجمعة واجبة على كل قرية. أخرجه الدار قطني (ص ١٦٥) قال: حدثني أبو بكر النيسابوري قال: حدثنا محمد بن يحيىٰ حدثنا محمد بن وهب بن عطية حدثنا بقية بن الوليد حدثنا معاوية بن يحيى حدثنا معاوية بن سعيد التجيبي حدثنا الزهري عن أم عبد الله الدوسيّة قالت: قال رسول الله ﷺ: الجمعة واجبة على كل قرية و إن لم يكن فيها إلا أربعة، يعني بالقرى المدائن، لا يصح هذا عن الزهري، انتهى كلام الدارقطني. ومعاوية بن يحيى الدمشقي أبو روح، قال ابن عدي: عامة رواياته فيها نظر، وقال أبو زرعة : ليس بشيء، وقال أبوداود والنسائي وأبو حاتم: ضعيف الحديث.

ثم أخرجه الدار قطني (ص ١٦٦) من طريق آخر حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن إسماعيل الأيلي حدثنا عبد الله بن محمد بن خنيس الكلاعي حدثنا موسى بن محمد بن عطاء حدثنا عبد الوليد بن محمد حدثنا الزهري حدثني أم عبد الله الدوسيةؓ قالت: قال رسول الله ﷺ: الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام وإن لم يكونوا إلا أربعة. قال الدارقطني: الوليد بن محمد الموقري متروك، ولا يصح هذا عن الزهري، وكل من رواه عنه متروك، انتهى.

ثم أخرجه بالإسناد الثالث قال: حدثنا أبو عبد الله الأيلي حدثنا محمد بن عثمان بن صالح حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا مسلمة بن علي عن محمد بن مطرف عن الحكم بن عبد الله بن سعد عن الزهري عن أم عبدالله الدوسيةؓ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الجمعة واجبة على

أهل كل قرية و إن لم يكونوا إلا ثلثة رابعهم إمامهم. قال الدار قطني: الزهرى لا يصح سماعه عن الدوسية، والحكم هذا متروك، انتهى. وقال الذهبى: فيه متروكان وتألف. وقال الحافظ ابن حجر: هو ضعيف ومنقطع، وقال فى محل آخر: إسناده واهٍ جداً. كذا قال المناوى فى فيض القدير (ص ۳/۳۵۹).

جواب (۳): حديث 'الجمعة واجبة علىٰ كلّ محتلم' أخرجه أبو داوٗد والدارقطنى (ص ۱۶۴) عن طارق بن شهاب عن النبى ﷺ قال: الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا أربعة، عبد مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض.

قال أبو داود: وطارق رأى النبى ﷺ ولم يسمع منه، انتهى. قال النووى فى شرح المهذب (ص ۴/۴۸۳): وهذا الذى قاله أبو داود لا يقدح فى صحة الحديث، لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابى، ومرسل الصحابى حجة عند أصحابنا وجميع العلماء إلا أبا إسحاق الإسفرائنى، اه. وقال فى الخلاصة: والحديث على شرط الصحيحين، انتهىٰ.

ورواه الحاكم فى المستدرك (ص ۱/۲۸۸) عن طارق عن أبى موسیؓ مرفوعاً وصحّحه على شرط الصحيحين، وقال البيهقى: المحفوظ عن طارق بدون ذكر أبى موسیؓ، وقال فى سننه (ص ۳/۱۸۳): وهذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسل جيّد، وطارق من كبار التابعين وممن رأى النبى ﷺ وإن لم يسمع منه.

محتلم کا لفظ اس وقت مجھ کو مستحضر نہیں ہے، واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ
۱۳ شعبان المعظم ۱۳۹۱ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

چند علمی باتوں کی تحقیق

سوال (۱):

الفیومی کے متعلق آپ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ترغیب کی شرح لکھی ہے، ان کے متعلق اگر کچھ اور تفصیلات معلوم ہوسکتی ہوں تو ضرور مطلع فرمائیے۔ ایک الفیومی المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر کے مصنف بھی ہیں (م ۷۷۰)

ان کا نام احمد بن محمد بن علی ہے، **مگر** کشف الظنون میں انکے حالات میں شرح الترغیب کا ذکر نہیں کیا ہے، پتہ نہیں یہی شارح ترغیب ہیں یا اور کوئی؟

سوال (۲):

آپکے علم میں منذری کی جتنی تصانیف ہوں، براہ کرم تحریر فرمائیے گا، مجھے مختلف کتابوں سے مندرجہ ذیل تصانیف کا پتہ چلا ہے، شرح التنبیہ، مختصر سنن ابی داود، حواشی سنن ابی داود، مختصر صحیح مسلم، المعجم، الترغیب، کتاب الخلافیات، التکملہ۔

سوال (۳):

احمد بن ابی بکر البوصیری المتوفی ۸۴۰ھ کے حالات الضوء اللامع میں ہیں (ص۲۵۲/۱) **وناب في الإمامة بالحسينية وكان قاطناً بها**، قاطن کے کیا معنی؟ روئی فروش کے لئے تو قطان آنا چاہیے۔

سوال (۴):

ذہبی اور ابن العماد نے منذری کے بارے میں لکھا ہے **'الشامي ثم المصري'** اور سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ (ص۱۴۹/۱) میں لکھا **'ولد بمصر'** اس دوسرے بیان کی رو سے المصری ثم الشامی ہونا چاہئے تھا، کون سا صحیح ہے؟

سوال (۵):

قیمتی پتھروں کے سلسلے میں عقیق کا ذکر دو حدیثوں میں جامع صغیر میں ہے، (۱) **تختّموا بالعقيق فإنه مبارك.** (۲) **تختّموا بالعقيق فإنه ينفي الفقر.** اور ایک حبشی نگینہ کے بارے میں بعض شراح عقیق ہونا ہی لکھتے ہیں، اس کے علاوہ کسی اور پتھر کے متعلق یا اسی عقیق کے بارے میں کوئی روایت **نظر** سے گذری ہو تو لکھئے گا۔

(مولانا) عبداللہ دہلوی

جواب (۱):

الفیومی کے متعلق جو کچھ میں نے **نقل** کیا تھا وہ الرسالۃ المستطرفہ سے کیا تھا اور اس میں اسی قدر تھا جو **نقل** کیا تھا، طبقات کی کتابوں کی قلت کی وجہ سے انکے متعلق تحقیق نہ ہوسکی، ممکن ہے کہ صاحب المصباح المنیر ہوں اور ممکن ہے کہ کوئی اور ہو، اور بظاہر یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔

جواب (۲):

منذری کی مشہور تالیفات کا تذکرہ تو حافظ ذہبی اور التاج السبکی وغیرہما نے کیا ہے، اور آپ نے تو اس پر بھی ان کے

بہت سے رسائل کا اضافہ کر دیا، انکا ایک رسالہ رفع یدین فی الدعاء کے متعلق ہے جس میں وہ حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن میں رفع یدین وقت الدعاء وارد ہے، حافظ ابن حجر نے اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے۔

جواب (۳):

قاطن اسم فاعل ہے، مقیم کے معنی میں۔ **یقال قطن قطوناً إذا أقام، وفی الحدیث: نحن قطین الله، أی سکّان حرمه. وقال الإمام الشافعی:**

یا راکباً قف بالمحصّب من منٰی   واهتف بقاطن خیفها والناهضِ
سحراً إذا فاض الحجیج إلی منٰی   فیضاً کملتطم الفرات الفائضِ
إن کان رفضاً حبّ آل محمد   فلیشهد الثقلان أنی رافضِ
وأخبرهم أنی من النفر الذی   لولاء أهل البیت لیس بناقضِ

جواب (۴):

امام منذری اصلاً تو شامی ہیں، اور ولادت علی القول المشہور مصر میں ہوئی ہے، اور بعض حضرات ان کی ولادت شام میں بتلاتے ہیں، مصر میں ایک مدت تک شیخ الحدیث رہے ہیں، اور وہیں دار الحدیث الکاملیہ میں وفات پائی، **قال ابن کثیر فی تاریخه (ص ۲۱۲/۱۳):**

أصله من الشام وولد بمصر وکان شیخ الحدیث بها مدة طویلة، إلیه الوفادة والرحلة من سنین متطاولة، وقیل: إنه ولد بالشام سنة إحدیٰ وثمانین وخمس مأة، توفّی یوم السبت رابع ذی القعدة من هذه السنة (٦٥٢) بدار الحدیث الکاملیة بمصر، ودفن بالقرافة، رحمه الله تعالیٰ.

اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ مصر ہی میں ولادت ووفات ہوئی، ہاں بعض لوگوں کے کہنے کے مطابق شام میں پیدا ہوئے اور وفات مصر میں ہوئی، تو بہرصورت الشامی المصری ہونا چاہئے، اگر قول ثانی کو لیں تو بھی ظاہر ہے، اس لئے کہ اگرچہ اس قول کی بنا پر ولادت شام میں ہوئی مگر تحدیث ووفات سب مصر میں ہوئی تو آخراً مصری ٹھہرے، واللہ اعلم۔

جواب (۵):

تختم بالعقیق کے بارے میں بہت سی روایات وارد ہیں مگر سب واہی ہیں، اور محققین ناقدین مثلاً ابن عدی وعقیلی وابن الجوزی وذہبی وغیرہ بے اصل بتاتے ہیں اور موضوع ٹھہراتے ہیں۔

قال العقیلی: لا یثبت فی هذا عن النبی ﷺ شیء، وقال ابن رجب: کل أحادیث التختّم بالعقیق لا

يثبت منها شئ ، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات، وكذا صرح الذهبى بكونه موضوعاً، ومال إليه السخاوى فى المقاصد، وقبله شيخه الحافظ ابن حجر، وبسط القول فى ذلك السخاوى والمناوى فى فيض القدير.

اور بھی بعض احجار کے بارے میں بعض فضائل نقل کیے جاتے ہیں، مثلاً حدیث نقل کرتے ہیں: **تختّموا بالزمرد فإنه ينفي الفقر. أخرجه الديلمي عن ابن عباسؓ، وقال السخاوى: لا يصح.**

ایک دوسری روایت ذکر کرتے ہیں: **تختّموا بالزبرجد فإنه يسر لا عسر فيه. قال الحافظ ابن حجر : موضوع، وذكر المناوى فى فيض القدير (ص۳/۲۳۶):روى ابن زنجويه بسند ضعيف عن على كرّم الله وجهه مرفوعاً : من تختّم بالياقوت الأصفر منع من الطاعون، انتهى .** لیکن اس کے مرفوعاً ثبوت میں تو اشکال ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۵ شعبان ۱۳۹۱ھ

* * *

سوال: النكاح من سنّتي، فمن رغب عن سنّتي

دونوں جملے ایک جگہ ملتے ہیں یا نہیں؟

سوال از حضرت مولانا (عبد الجبار) صاحب
شیخ الحدیث شاہی مراد آباد (در مکتوب حضرت شیخ مدظلہ)

جواب:

بندہ کو یہ حدیث بایں الفاظ یکجا کہیں نظر نہیں پڑی، صرف جملۂ ثانیہ تو بخاری شریف وغیرہ میں وارد ہے، البتہ سنن ابن ماجہ (ص۴۳۱) میں اس کے قریب قریب وارد ہے۔

قال: حدثنا أحمد بن الأزهر حدثنا أدم حدثنا عيسى بن ميمون عن القاسم عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله ﷺ :النكاح من سنّتي، فمن لم يعمل بسنّتي فليس منّي، وتزوّجوا فإني مكاثر بكم الأمم، ومن كان ذا طول فلينكح، ومن لم يجد فعليه بالصيام فان الصوم له وجاء.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۳۰ ذی القعدۃ ۱۳۹۱ھ

* * *

جو شخص کسی مالدار کی طرف جھکے، کہاں ہے؟

مکرم محترم مولانا محمد یونس صاحب سلام مسنون

سوال :

ایک حدیث کی ضرورت پیش آئی اسلئے پرچہ لکھوا رہا ہوں، اس میں اس قسم کا مضمون ہے کہ جو کسی مالدار کی طرف اسکے مال کی وجہ سے جھکے **فهو كذا و كذا** یاد تو یہ ہے کہ اس نے اپنے دین کو نقصان پہونچایا۔ حوالہ مطلوب ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ

جواب: مخدومی وسیدی مدظلہم العالی

حدیث مذکور علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنہ میں بحوالہ شعبِ بیہقی حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً بایں لفظ نقل کی ہے:

من خضع لغنيّ أو وضع له نفسه إعظاماً له وطمعاً فيما قبله ذهب ثلثا مروءته وشطر دينه، وفي لفظ، من دخل على غنيٍّ فتضعضع له ذهب ثُلثا دينه. وللطبراني في الصغير من حديث أنسؓ مرفوعاً من تضعضع لغنيّ لينال مما في يديه أسخط الله عزّوجلّ، وفي لفظ، من تضعضع لغنيٍّ لينال فضل ما عنده أحبط الله تعالىٰ عمله. وهما واهيان جدّاً حتىٰ ان ابن الجوزي ذكرهما في الموضوعات مختصراً.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۹۱ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

روایت میں ’كل ضلالة في النار‘ کا اضافہ کہاں ہے؟

حدیث ’من عزّى مصاباً‘ میں ’فله مثل أجره‘ سے کیا مراد ہے؟

مخدع اور بیت میں کیا فرق ہے؟

معظم محترم جناب بھائی مولانا محمد یونس صاحب **آنسك الله في الدارين بما يرضاه**

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہوں، آئینۂ قلب کے جب کبھی پرانے نقوش مڑ کر دیکھتا ہوں تو چند سب سے نمایاں نقوش میں آپ کا نقش بھی بہت ممتاز نظر آتا ہے، لیکن کیا کیا جائے ان نقوش کی طرف بار بار توجہ کرنے کی مہلت ہی نہیں ملتی۔

یہ بھی جناب کی خوش نصیبی اور قابل رشک صفت ہے کہ فن حدیث جیسے مبارک فن کے سلسلے میں جناب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اور یہ میری خوش نصیبی ہے کہ آپ جیسے کرم فرما رکھتا ہوں۔

أولئک أحبابی فجئنی بمثلهم إذا جمعتنا یا جلیس المجامع

سوال (۱):

گذارش یہ ہے کہ مشکوٰۃ (ص۲۹ و ۳۰) پر جو حدیث عرباض بن ساریہؓ ہے، اس میں **کلّ محدثة بدعة و کلّ بدعة ضلالة** کے بعد **وکلّ ضلالة فی النار** کے الفاظ جو مشہور ہیں ان کی کیا اصل ہے؟ مجھے کسی روایت میں نہیں مل سکے، اگر کسی روایت میں یہ جزء ثابت ہو تو لکھئے گا۔

سوال (۲):

حدیث **من عزّی مصاباً فله مثل أجره،** مشکوٰۃ (ص۱۵۱) میں '**مثل أجره**' سے کیا مراد ہے؟ اس مصیبت زدہ کا وہ اجر ہے جو مصیبت پر صبر کے صلہ میں ملتا ہے؟

سوال (۳):

مشکوٰۃ (ص۹۶) عن ام سلمہؓ، اس روایت میں عورت کے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ بتاتے ہوئے جو مخدع اور بیت کے الفاظ ہیں، ان میں فرق کیا ہے؟ دار تو پورا گھر مع صحن کے ہوتا ہے، اور اندر کا مسقّف حصہ بیت کہلاتا ہے، تو کیا اس سے بھی اندر کی کوٹھری مخدع ہے؟

(مولانا) عبداللہ دہلوی

المکرّم المحترم زید فضلکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بہت دنوں بعد آپکا مسرت نامہ اس وقت آیا جب کہ بندہ بیمار ہے، اللہ تعالیٰ صحت کاملہ عاجلہ مستمرہ عطا فرمائے (آمین)۔

جواب (۱):

کل ضلالة فی النار بندہ کو یاد نہیں ہے۔ بات بالکل ظاہر ہے، حدیث **من أحدث فی أمرنا هذا مالیس منه**

فهو ردّ وغیرہ اسکے شاہد ہیں۔

بعد میں نسائی شریف (ص ۱۸۸) میں یہ حدیث مل گئی، **ولفظه شرّ الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فی النار.**

جواب (۲):

حدیث **من عزّی** کا جو مطلب آپ نے سمجھا ہے وہی مراد ہے۔ **قال القاری (ص ۲ ۹ ۳ / ۲): فله أی للمعزّی مثل أجره أی نحو المصاب علی صبره، لأن الدال علی الخیر کفاعله، کما فی الحدیث الصحیح، وقیل من حمله علی العزاء بالمد وهو الصبر فله لأجل هذه التعزیة ثواب مثل ثواب المصاب لأجل صبره فی المصیبة.اه.**

جواب (۳):

قال فی المجتبٰی: الدار اسم لما یشتمل علی الصحن والبیوت والصفّة والمطبخ والأصطبل، والمنزل مایشتمل علی بیوت ومطبخ ومستراح دون الصحن، والبیت اسم لسقف واحد له دهلیز، کذافی حاشیة الهدایة لمولانا عبدالحی (ص ۹ / ۳)، وقال فی البذل (ص ۰ ۲ ۳ / ۱): المخدع البیت الصغیر الذی یکون داخل البیت الکبیر، تحفظ فیه الأمتعة النفیسة، من الخدع وهو إخفاء الشیء. بظاہر اس کا ترجمہ کوٹھڑی وغیرہ کا کیا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ شب ۲۹ ذی الحجۃ ۱۳۹۱ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆ ○○○ ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی

سوال: پردے کی مشروعیت کس سن میں ہوئی؟ اس کے حوالہ کی ضرورت ہے۔

مفتی یحیٰ صاحب

جواب:

نزول حجاب حضرت زینب کے نکاح میں ہوا جس کا مفصل قصہ بخاری (ص ۷۰۶ و ۷۰۷) و مسلم (ص ۴۶۱) وغیرہما میں موجود ہے۔

اب یہ کہ یہ کس سن کا واقعہ ہے، اس میں تین قول ہیں۔

واقدی کہتے ہیں کہ ذی القعدہ ۵ھ کا واقعہ ہے، لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص۳۳۳/۷) : **ما قاله الواقدی مردود، والمشهور أن الحجاب كان فی ذی القعدة سنة أربع، وهو قول جماعة، وصحّحه الدمياطی، وقد جزم خليفة وأبو عبيدة وغير واحد بانه كان سنة ثلاث، انتهی۔**

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۵ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

* * *

یوم عاشوراء کی فرضیت

(حضرت شیخ مدظلہ نے یوم عاشوراء کے سلسلہ میں ایک سوال پوچھا تھا جس کا یہ جواب عنایت فرمایا۔)

مخدومی المحترم ذوالمجد والکرم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وحبّب فإن الحبّ داعية الحبّ وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

جواب:

صوم یوم عاشوراء اول امر میں فرضیت رمضان سے قبل واجب تھا جیسا کہ امام صاحب کی رائے ہے، اور یہی حضرت امام احمد اور حنابلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے، قاضی ابوالولید الباجی المالکی کی بھی یہی رائے ہے، اور شافعیہ کی ایک جماعت کا یہی رجحان ہے، لیکن امام شافعی اور ایک جماعت حنابلہ کی اول امر ہی سے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔

فرضیت رمضان کے بعد صوم عاشوراء کی فرضیت منسوخ ہوگئی یہ سب ہی ائمہ کے یہاں متفق علیہ ہے، ہاں بعض علماء سے قاضی عیاض نے وجوب نقل کیا ہے لیکن فرماتے ہیں:

وانقرض القائلون بهذا وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض، انتهٰی. ابن عمر وغیرہ سے '**يكره قصده بالصوم**' منقول ہے، **ثم انقرض القول بذالک وحصل الإجماع على أنه سنّة، حكى الإجماع عليه ابن عبدالبر والنووی والعينی وغيرهم كما بسط فی الأوجز (ص۴۹/۳).**

اور توسیع علی العیال کا استحباب حنابلہ حنفیہ مالکیہ کی کتب سے اوجز (ص۴۸) میں منقول ہے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۰ محرم ۱۳۹۲ھ

* * *

حدیث التوسعة علی العیال اور استحباب صوم عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے

سوال: میرا مقصد تو یہ ہے کہ حدیث التوسعۃ علی العیال اور استحبابِ صومِ عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ

جواب:

بندہ کے خیال میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ توسعہ فی الرزق علی العیال کا تو یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ اس کے اسباب دن میں کر لئے اور اکل وشرب غروب کے بعد ہو، اور مسبّبات کی جگہ اسباب کا اطلاق ہوتا ہی رہتا ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد غیر مکلّف نابالغ بچے وغیرہ ہوں جیسا کہ لفظ العیال سے معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

اس کے بعد بعض علماء کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ توسیع علی العیال فی یوم عاشوراء کا مطلب شب عاشورہ میں توسیع ہے۔

عبدالملک بن حبیب المالکی فرماتے ہیں:

لا تنس لا ينسک الرحمٰن عاشورا   واذكره لازلت فی الأخيار مذكورا

قال الرسول صلاة الله تشمله   قولا عليه وجدنا الحق والنورا

من بات فی ليل عاشورا ذاسعة   يكن بعيشه فی الحول محبورا

فارغب فديتک فيما فيه رغبنا   خير الورى كلهم حيّاً ومقبورا

ذكره السيوطی فی اللآلی (ص ۱۱۴ / ۲) وابن عراق فی تنزيه الشريعة (ص ۱۵۸ / ۲).

اگرچہ اس کے تمام طرق میں یوم عاشوراء ہی کا لفظ وارد ہے۔ چنانچہ یہ حدیث طبرانی اور شعب بیہقی میں حضرت ابن مسعودؓ سے اور کامل ابن عدی میں ابو ہریرہؓ سے اور شعب البیہقی مسند اسحاق میں راہویہ اور معجم اوسط للطبرانی میں ابو سعید خدریؓ سے اور دارقطنی کی کتاب الافراد اور خطیب بغدادی کی کتاب الرواۃ عن مالک میں ابن عمرؓ سے اور شعب الایمان للبیہقی اور کتاب الاستذکار لابن عبدالبر میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے، اور سب میں یوم عاشوراء ہی کا لفظ وارد ہے۔

اس حدیث کی ایک چوتھی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ توسعہ علی العیال سے مراد توسعہ فی النفقہ ہو، تو اس صورت کا استحبابِ صومِ عاشوراء سے کوئی تعارض ہی نہیں رہتا ہے، اس لئے کہ نفقہ کا تعلق سارے سال سے ہوگا اور مطلب یہ ہے کہ اس دن میں جس کا نفقہ اپنے ذمہ ہے ذرا وسعت کے ساتھ ان کو یا ان کو جس کی کفالت میں وہ ہو دے دیا جائے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فائدہ :۔ بندہ اس حدیث کے طرق پر تفصیلاً اسنادی حیثیت سے جرحاً وتعدیلاً ایک دوسرے مکتوب میں کلام کرچکا ہے لہٰذا اسکی مراجعت کرلی جائے۔

* * *

بسم الله الذى لا يضرّ الخ پڑھ کر زہر کا کھالینا

مکرم ومحترم مولانا یونس صاحب بعد سلام مسنون

سوال :

ایک قصہ ایک صحابی نے **بسم الله الذى لا يضرّ مع اسمه شئ** پڑھ کر زہر کھالیا تھا اور اثر نہیں ہوا۔ میرے کسی رسالہ میں لکھا ہوا ہے اگر آپ کو یاد ہو یا مل جائے تو تحریر فرمائیں، فقط والسلام۔

حضرت شیخ مدظلہ ۱۵ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

جواب:

مخدومی وسیدی مدظلکم العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

أخرج ابن أبى شيبة وغيره أن خالد بن الوليدؓ لمّا نزل الحيرة قيل له: احذر السمّ لا تسقيكه الأعاجم، فقال: ائتونى به، فأتوه به فأخذه بيده ثم قال: ’بسم الله‘ واقتحمه فلم يضرّه، كذا فى الفتح (ص ۲۱۱/۱۰) وهو فى هامش اللامع (ص۳۲۷/۳). قال الهيثمى (ص۳۵۰/۹): و رواه أبو يعلى والطبرانى بنحوه وأحد إسنادى الطبرانى رجاله رجال الصحيح، وهو مرسل ورجالها ثقات إلا أن أباالسفر وأبا بردة بن أبى موسى لم يسمعا من خالدؓ. والله أعلم.

وقال الحافظ فى الإصابة (ص۹۹/۲): رواه ابن سعد من وجهين آخرين، ورواه أبو نعيم فى الدلائل (ص۳۸۲). وقال السيوطى فى الخصائص (ص۲۸۳/۲): وأخرج (أبو نعيم) أيضاً عن الكلبى قال: لما أقبل خالد بن الوليدؓ فى خلافة أبى بكرؓ يريد الحيرة بعثه إليه عبدالمسيح ومعه سمّ ساعة فقال له خالد: هاته! فأخذه فى راحته ثمّ قال: ’بسم الله وبالله ربّ الأرض والسماء بسم الله الذى لا يضرّ مع اسمه داء‘ ثم أكل منه فانصرف عبد المسيح إلى قومه وقال: يا قوم أكل سمّ ساعة فلم يضرّه، صالحوهم فهذا أمر مصنوع لهم.

محمد يونس عفى عنه

* * *

'استحبّ کونهما' تثنیہ کی ضمیر ہے یا واحد کی؟

عزیزم مولوی یونس سلمہ   بعد سلام مسنون

سوال:

مسلم (ص١/٣٧٦) نووی آخری سطر سے ایک سطر قبل نووی کی عبارت میں یہ الفاظ ہیں: **عن الحسن البصری أنه استحبّ کونهما**، میرے نزدیک **کونهما** غلط ہے **کونه** ہونا چاہئے ضمیر احرام کی طرف ہے، تم نے اگر کوئی تنقید پہلے سے لکھ رکھی ہو تو مطلع کرو، ورنہ مصری نووی کو دیکھئے۔

فقط (حضرت شیخ) زکریا

جواب:

كذا فى المصرية (ص٨/٩٣) والتى على هامش القسطلانى (ص٦/٣٣٦) وفى المرقاة (ص٣/١٨٦) ذكر ابن عبد البرّ أن الجميع استحبّوا كونه أثر صلاة نافلة أو فريضة، وحكى القاضى وغيره عن الحسن البصرى أنه يستحبّ كونها (كذا فى المرقات بضمير التأنيث ولعلّ المراد تلبية الإحرام) بعدصلاة فرض.اه. وفى إكمال الإكمال لأبى عبد الله الأبّى (ص٣/٣٠٢): السنة فى الإحرام عند الكافّة أن يكون أثر صلاة، واستحبّ مالك أن يكون نافلة ركعتين فأكثر، واستحبّ الحسن أثر فرض لأنه يروى أن الركعتين كانتا صلاة الصبح، والأولى أظهر، فإن أحرم أثر فرض أجزأ عند مالك ولادم عليه إن أحرم فى غير أثر صلاة. اه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆ ◆ ◆

کیا لوگوں کو قیامت کے دن ان کی ماؤں کے ساتھ پکارا جائیگا؟

مکرمی   السلام علیکم

سوال:

کیا قیامت میں لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام کیساتھ پکارا جائے گا؟ اس کے حوالہ کی ضرورت ہے۔

(مفتی) یحییٰ (صاحب)

مکرم ومحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب:

قال الطبرانی فی الکبیر: حدثنا الحسن بن علویه حدثنا إسمعیل بن عیسی القطان حدثنا ابن بشر أبو حذیفة حدثنا ابن جریج عن ابن أبی ملیكة عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله ﷺ : إن الله یدعو الناس یوم القیامة بأمهاتهم ستراً منه علی عباده. قلت: ولکن إسحاق بن بشر أبوحذیفة کذّاب وضّاع. قال ابن الجوزی فی الموضوعات: أجمعوا علی أنه کذّاب. قلت: کذّبه ابن المدینی وابن أبی شیبة والدارقطنی. وفی الباب عن أنسؓ مرفوعاً أخرجه ابن عدی: حدثنا محمد بن محمد الجهنی حدثنا علی بن بشر بن هلال حدثنا إسحاق بن إبراهیم الطبری حدثنا مروان الفزاری عن حمید الطویل عن أنسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: یدعی الناس یوم القیامة بأمهاتهم ستراً من الله علیهم. قال ابن عدی: إسحاق بن إبراهیم منکر الحدیث وهذا حدیث منکر. وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات، وأعلّه بهذا الرجل. قلت: وهکذا قال الدارقطنی: إنه منکر الحدیث. قال ابن حبان : منکر الحدیث جدّاً یأتی عن الثقات بالموضوعات ولا یحلّ کتب حدیثه إلا علی جهة التعجب. ثم ذکر له أحادیث واهیة.

قلت: وقد ثبت ما یعارضه وهو مارواه أبو داود (صـ٥/٢٦٧) وأحمد والدارقطنی (ص٢٦١) بسند جیّد کما قال النووی فی الأذکار عن أبی الدرداءؓ رفعه : أنکم تدعون یوم القیامة بأسمائکم وأسماء آبائکم فحسّنوا أسمائکم. وفی صحیح البخاری (ص٩١٢) أن الغادر ینصب له لواء یوم القیامة فیقال: هذه غدرة فلان بن فلان. والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۲۲ محرم ۱۳۹۲ھ

◦◦◦

کتاب 'امام ابوحنیفہ اور علم حدیث' معتبر ہے یا نہیں؟

سوال:

امام ابوحنیفہ اور علم حدیث نامی کتاب (جس کے مصنف مولانا محمد علی صاحب کاندھلوی ہیں) کیسی کتاب ہے؟ انکے

تمام مضامین وحوالہ جات صحیح ہیں یا نہیں؟ نیز عہد نبوی کے صحیفۂ صادقہ، کتاب عمرو بن حزمؓ، کتاب الصدقۃ، صحیفہ جابرؓ، صحیفۂ سمرہ بن جندبؓ وغیرہ کے متعلق مضامین صحیح ہیں یا نہیں؟ براہ کرم حضرت والا کے نائب مولانا محمد یونس صاحب سے تحقیق یا حضرت والا کی تحقیق لکھوا کر بھیجیں بندہ نوازی ہوگی۔

سائل مولانا بشیر اللہ صاحب رنگونی، درمکتوب حضرت شیخ مدظلہ

جواب :

مولانا محمد علی صاحب کاندھلوی کی تالیف 'امام ابوحنیفہ اور علم حدیث' بہت سے ذخائر علمیہ حدیثیہ تاریخیہ پر مشتمل ہے اور مفید کتاب ہے۔ بالاستیعاب تو دیکھنے کی نوبت نہیں آئی مگر جستہ جستہ مضامین دیکھے ہیں، مجموعی طور پر اپنی نوعیت میں معلومات کی ایک جامع کتاب ہے۔

اور رہ گیا صحیفۂ صادقہ **فذكرها الدارمي (ص٦٨) في حديث أخرجه عن عبد الله بن عمرو بن العاصؓ قال: ما يرغبني في الحياة إلا الصادقة والوهظ، فأما الصادقة فصحيفة كتبتها من رسول اللهﷺ وأما الوهظ فأرض تصدّق بها عمرو بن العاصؓ كان يقوم عليها.**

اور کتاب عمرو بن حزمؓ تو مشہور ہے ہی، طحاوی (ص ۲/۳۱۷) میں اس کا ذکر ہے اور اس میں بہت سی احادیث تھیں جن میں سے حاکم نے مستدرک میں ۶۳ حدیثیں ذکر کی ہیں۔

صحیفۂ جابرؓ کا تذکرہ ترمذی (ص ۱/۱۵۷) میں واقع ہے۔

اور ابن عمرؓ کی کتاب الصدقہ کا ذکر ترمذی (ص ۱/۷۹) میں واقع ہے۔

اور صحیفۂ سمرہ بن جندبؓ کا تذکرہ تہذیب التہذیب میزان الاعتدال وغیرہ میں جعفر بن سعد کے ترجمہ میں موجود ہے، جس میں سے چھ احادیث ابوداؤد میں ہیں، دو صلوۃ ایک زکوٰۃ میں اور بقیہ تین جہاد میں موجود ہیں، ابوبکر بزار نے اس صحیفے کی تقریباً سو احادیث اور ثابت کی ہیں۔

اسی طرح صحیفۂ ہمام بن منبہ اور صحیفہ عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج وغیرہ کا ذکر تہذیب وغیرہ کتب رجال وحدیث میں واقع ہے۔ والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۵ صفر ۱۳۹۲ھ

⁂

مقدمۂ مسلم کے متعلق چند قابل تحقیق امور

سوال (۱): إن فی البحر شیاطین أوثقها سلیمان الخ(ص ۱۰) تشریح اور اسکا ثبوت۔

سوال (۲): قاتلهم الله أیّ علم أفسدوا الخ(ص ۱۱) قال النووی : أشارإلی ما أدخلته الروافض والشیعة فی علم علیؓ الخ امور مخترعہ کیا کیا ہیں؟

سوال (۳): الإیمان بالرجعة (ص ۱۵).

سوال (۴): إن الرافضة تقول: إن علیاًؓ فی السحاب فلا نخرج مع من یخرج من ولده الخ(ص ۱۵). هل هذا هو الإیمان بالرجعة أوغیره؟ وأیضاً من الخارج من ولد علیؓ؟ وأین یخرج؟ ومتی یخرج؟ أی فی زعمهم، وعلی من یخرج؟

سوال (۵): الحارث بن حصیرة یصرّ علی أمر عظیم (ص ۱۶). الظاهر أنه غیر الحارث الأعور، ما المراد بالأمر العظیم؟

سوال (۶): قوله: فقال: ثنا عن الحکم بأشیاء الخ(ص ۱۷). الظاهر بدله 'حدثنا' فإنه مبدأ السند من وجه.

سوال (۷): فإنه قلّ ما حملها أحد الخ(ص ۹). شرح قوله: قلّ ما حملها؟ وهل القلّة فی معناه الحقیقی أو بمعنیٰ العدم کما هو الشائع.

سوال (۸): وإنما مثّلنا هولاء فی التسمیة لیکون تمثیلهم سمة الخ(ص ۴). عبارت کا ترجمہ ومطلب۔

سوال (۹): وقد شرحنا من مذهب الحدیث وأهله بعض ما یتوجه به من أراد(ص ۵). کلمات کا باہمی ربط من حیث الترکیب النحوی، وأیضا حاصل المعنیٰ، وأیضا مصداق الحدیث.

سوال (۱۰): عن ابن سیرین لم یکونوا یسئلون: هل هو بصیغة المعروف أوالمجهول؟ فلما وقعت الفتنة. مالمراد بالفتنة؟

سوال (۱۱): لم نر الصالحین أکذب الخ کذب کے گو حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ حسن ظن بالمؤمنین کی وجہ سے دھوکہ میں آجانا مراد ہے، لیکن قابل تحقیق یہ ہے کہ اسم تفضیل کیوں لایا گیا؟ تفضیلی معنی کس طرح بنیں گے؟

از مولانا محمد عاقل صاحب

جواب (۱):

اثر کا مطلب تو ظاہر ہے کہ حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے کچھ شیاطین کو سمندر میں مقید کر رکھا ہے، اور کسی زمانے میں انکا خروج ہوگا، اس وقت وہ لوگوں کے سامنے بے اصل باتیں پیش کریں گے اور لوگوں کو گمراہ کریں گے۔ بظاہر تو یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اسرائیلیات سے لی ہے، بہت ممکن ہے کہ اس صحیفۂ یرموکیہ سے منقول ہو جو انھیں یرموک میں اہل کتاب کے صحائف میں سے ملا تھا اور وہ اس سے روایات نقل کرتے تھے۔

اس صحیفہ کا تذکرہ حافظ ابن کثیرؒ نے کئی جگہ اپنی تفسیر میں کیا ہے۔

وقوله: قرآناً يحتمل أن يكون منصوباً على المصدرية بمعنى القراء ة والقرآن مصدر كالقراء ة، كما صرّح به أهل اللغة، فيكون المعنىٰ أن الشياطين تقرأ على الناس قراء ةً سواء كان هذا الكتاب الكريم أو غيره فتفتنهم وتضلّهم بقراء تها وبما يفسّرها لهم.

ويحتمل أن يكون مفعولاً به، وعلى هذا ففي المراد به احتمالان.

الأولى: أن يراد به القرآن العظيم.

والثاني: أن يراد به شئ كالقرآن.

فأما على الاحتمال الأول فيكون المعنىٰ أن الشياطين تقرأ على الناس هذا القرآن العظيم وتضلّهم بما تفسّره لهم بآرائها الباطلة، وهذا كما يفعله بعض الوعّاظ والقصّاص كذلک تفعل الشياطين بعدظهورها.

وأما على الاحتمال الثاني فيكون المعنىٰ تقرأ على الناس شيئاً كالقرآن وليس بقرآن ولكن تدّعيه أنه قرآن لتغرّ به عوام الناس.

وقد حكى أن رجلًا ظهر في المأة الرابعة عشر وأخرج كتاباً فيه مخالفة للمصحف الإمام وادّعى أنه القرآن ولكن قطع الله دابره ولم يعرف خبره ولا أثره.

وهذا المعنىٰ هوالذى جزم به النووى فقال (ص ۱ ۱ / ۱): قوله: يوشک أن تخرج فتقرأ على الناس قرآناً، معناه تقرأما ليس بقرآن وتقول أنه قرآن لتغرّ به عوام الناس فلا يغترّون، انتهىٰ.

وهذا المعنىٰ هو الذى تقتضيه تنكير قوله قرآناً وإلا فلوكان المراد به القرآن العظيم يقال فتقرأ على الناس القرآن.

ثبوت سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر اثر کے متعلق ہے تو محل تعجب ہے، اس لئے کہ امام مسلم بسند صحیح نقل کر رہے ہیں پھر ثبوت کے مطالبہ کا کیا مطلب؟ اور اگر اسکی مراد یہ ہے کہ خروج شیاطین کا ثبوت، تو یہ کہیں بندہ کی نظر سے نہیں گزرا، اور اگر مقصد خود تشریح ہی کا ثبوت ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو ماحضر پیش کر دیا گیا، واللہ اعلم۔

جواب (۲):

آپ کا سوال نمبر دو یعنی (شیعہ کے) امور مخترعہ کیا کیا ہیں؟ نہایت مجمل ہے، اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ وہ مخترعات کیا ہیں جو شیعہ نے حضرت علیؓ کے فتاویٰ وقضایا میں داخل کر دی تھیں تو اسکا بندہ کو علم نہیں ہے، اور نہ ہی کسی روایت میں نظر سے گذرا، اور اگر اسکا مطلب یہ ہے کہ فی نفسہ اہل تشیع نے کیا کیا امور اختراع کیئے ہیں تو اسکی فہرست تو بہت طویل ہے، خود ان کی کتابیں دیکھ کر معلوم کیا جا سکتا ہے، اسلئے کہ شیعہ کے فِرق بہت کثیر ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ (ص ۲/۱۰۵) میں نقل کیا ہے: **الشيعة تبلغ فِرَقهم ثنتين وسبعين.** پھر ان کے بہت سے خیالات فاسدہ نقل کیے ہیں۔

جواب (۳):

ایمان بالرجعۃ کی کیا حقیقت ہے؟ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ: **ويؤمن بالرجعة أى بالرجوع إلى الدنيا بعدالموت.** اور اسکی تفصیل امام ابن الاثیر جزری نے نہایہ میں بیان فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

والرجعة مذهب قوم من العرب فى الجاهلية معروف عندهم ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أولى البدع والأهواء، يقولون: إن الميت يرجع إلى الدنيا ويكون فيها حيًّا كما كان. ومن جملتهم طائفة من الرافضة مثل جابر الجعفى كما ذكره مسلم، ورشيد الهجرى كما قاله ابن حبان، والحارث بن حصيرة قاله أبو أحمد الزبيرى، وأصبغ بن نباته كما قاله العقيلى. يقولون: إن على بن أبى طالبؓ مستتر فى السحاب فلا نخرج مع من خرج من ولده حتى ينادى مناد من السماء: أخرج مع فلان. ويشهد لهذاالمذهب السوء قوله تعالى﴿ حتىٰ إذاجاء أحدهم الموت قال ربّ ارجعون لعلّى أعمل صالحا﴾ يريد الكفار. نحمد الله على الهداية والإيمان. انتهىٰ بزيادة أسماء القائلين.

صاحب مجمع البحار نے بھی ابن الاثیر کی پوری عبارت نقل کر دی ہے۔

ونقل النووى (ص ١٥) عن القاضى عياض أنه قال: ومعنى ا لإيمان بالرجعة ما تقوله الرافضة وتعتقده بزعمها الباطل أن علياًؓ فى السحاب فلا نخرج يعنى مع من يخرج من ولده حتىٰ ينادى من

السماء أن أخرجوا معه، اه. وهذا المعنى نقله مسلم (ص۱۵) عن الثورى.

بعض علماء نے ایک حدیث بھی لکھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کو دھوکہ کیوں لگا۔

قال محمد بن الوزير: ثنا مسعدة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ كسا علياًؓ بردة يقال لها 'السحاب' فأقبل وهى عليه فقال النبى ﷺ: هذا علي قد أقبل فى السحاب، قال جعفر: قال أبى: فحرّفها هؤلاء فقالوا: عليٌّؓ فى السحاب. كذا فى الميزان واللسان فى ترجمة مسعدة بن اليسع الباهلى ولكنه ضعيف ساقط، قال الذهبى: هالک، كذّبه أبو داود، وقال أحمد حرّقنا حديثه منذ دهر. وفى اللسان قال محمود بن غيلان: أسقطه أحمد ويحيىٰ بن معين وابن أبى خيثمة. انتهىٰ.

اول تو یہ حدیث ہی ثابت نہیں اور اگر ثابت ہو جائے تو اس سے اس فرقہ ضالّہ کا اور ابطال ہی ہو جائے گا، اس لیے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے '**هذا عليّ قد أقبل فى السحاب**' فرمایا ہے تو ظاہر ہے کہ حضرت ﷺ نے اس وقت فرمایا ہوگا جب آپؓ زندہ تھے، اور حضرت علیؓ کا وصال آنحضرت ﷺ کے وصال کے تقریبا تیس سال بعد ہوا ہے، تو حضرت ﷺ کا اشارہ ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کی طرف فی حیٰوۃ علیؓ ہوا اور سحاب سے مراد وہ کپڑا ہوگا، واللہ اعلم۔

منہاج السنۃ (ص۱۰۶/۴) کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ روافض میں کئی فرقے ہیں جو رجعت کے قائل ہیں، بعض تو رجعتِ علی اور بعض محمد بن الحنفیہ کی رجعت اور بعض اسکے علاوہ دوسروں کی رجعت کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔

جواب (۴):

امام مسلم نے جو نقل فرمایا ہے وہی رجعت کی تفصیل ہے اور اس کے متعلق کلام نمبر۳ پر گذر چکا، اور مقصد اس رجعت کے قائلین کا صرف یہ ہے کہ ہم تو کسی کی بھی پیروی نہیں کریں گے جب تک کہ حضرت علیؓ سحاب سے خود نہ پکاریں کہ تم فلاں کی اتباع کرو۔

رہا یہ کہ وہ فلاں کون ہے؟ اس کی تعیین کچھ نہیں ہے بلکہ جس کسی کے ساتھ خروج کا حکم حضرت علیؓ فرمائیں گے وہ اسکے ساتھ ہولیں گے، البتہ بعض دوسرے فِرق روافض جو رجعت کے قائل ہیں ان میں سے بعض حضرات محمد بن الحنفیہ اور ایک جماعت محمد بن الحسن العلوی کی رجعت کے قائل ہیں جو بزعمِ روافض زندہ ہیں اور غارِ سُرّ من رأی میں پوشیدہ ہیں۔

وغير ذلک كما يظهر مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية فى المنهاج (ص۱۰۶/۴) قال: منهم من يقول: أن محمد بن الحنفية حيّ بجبال رضوى، أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه، يأتيه

رزقه غدوة وعشية إلى وقت خروجه، فهم ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية أو يقولون: إنه يرجع ويملك فهم اليوم في التيه لا إمام لهم إلى أن يرجع إليهم محمد بن الحنفية في زعمهم. ومنهم من قال: إن عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب هوالمهدى المبشّر به، و إنه حيّ بجبال أصبهان. ومنهم من قال: إن المهدى هومحمد بن عبدالله بن الحسن بن على بن أبي طالب، وزعموا أنه حي بناحية الحاجز أنه لايزال مقيماً هناك إلى أوان خروجه. ومنهم من قال: إن أباجعفر نصّ على ابنه جعفر بن محمد وأن جعفراً حيّ لم يمت ولا يموت حتىٰ يظهر أمره وهو القائم بالمهدى، اه مختصراً.

رہا یہ کہ کہاں اور کب اور کس پر خروج ہوگا؟ اس کا فی الوقت کوئی علم نہ ہوسکا، بظاہر درجہ ابہام ہی میں ہے جیسا کہ روافض کے اکثر تقیہ کے ضوابط کا تقاضا ہے، بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ خود روافض ہی کو کچھ پتہ نہیں ہے۔

جواب (٥):

الحارث بن حصیرہ اور حارث بن عبداللہ الاعور دونوں الگ الگ ہیں اور اسکی کئی وجوہ ہیں۔

اول! اسم اب میں اختلاف۔ ثانی! کنیت میں اختلاف، ابن حصیرہ کی کینت ابو النعمان ہے اور الاعور کی کنیت ابوزہیر ہے۔ ثالث! نسبت میں فرق ہے، اول ازدی ہے اور ثانی حوتی ہے۔ رابع! طبقہ میں اختلاف ہے، ابن حصیرہ تبع تابعین میں سے ہے عکرمہ زید بن وہب وغیر ہما سے روایت کرتا ہے، اور حارث الاعور کبار تابعین میں سے ہے حضرت علیؓ وغیرہ سے روایت کرتا ہے، ابن زبیرؓ کے زمانہ خلافت ٦٥ھ میں وفات ہوئی، اور اول کی وفات کا علم نہیں۔

امر عظیم سے مراد یہی عقیدہ رجعت ہے جیسا کہ میزان الاعتدال سے معلوم ہوتا ہے۔ **وفيه قال أبوأحمد الزبيرى: كان يؤمن بالرجعة، وقال ابن عدى: يكتب حديثه، وهو من المحترقين بالكوفة في التشيّع. وقال زنيج: سألت جريراً أرأيت الحارث بن حصيرة؟ قال: نعم رأيته شيخاً كبيراً طويل السكوت يصرّ على أمر عظيم، انتهىٰ۔**

سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ امر عظیم کا مصداق ایمان بالرجعت ہی ہے اور مسلم شریف کا سیاق بھی اسی پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ انھوں نے اس سے قبل جابر جعفی کے ایمان بالرجعۃ کا ذکر فرمایا ہے اسکے بعد حارث بن حصیرہ کا ذکر فرمایا ہے۔

جواب (٦):

'**فقال ثنا عن الحكم بأشياء**' میں 'ثنا' وسط سند ہے۔ **لأن مسلماً روى عن محمود بن غيلان عن أبي**

داود الطيالسى أن شعبة قال له: ائت جرير بن حازم وأخبره بأنه لا يجوز لک أن تروى عن الحسن بن عمارة فإنه ليس بمعتمد ومأمون بل يكذب، فسأله الطيالسى: كيف علمت أن الحسن بن عمارة يكذب؟ فاستدلّ عليه شعبة بأن الحسن بن عمارة حدّثه وغيرهٗ عن الحكم بأحاديث، ولايوجدلها عن الحكم أصل، ثم ذكر لذلک عدّة أمثلة.

مقصد یہ ہے کہ **قال ثنا عن الحكم بأشياء** شعبہ کا مقولہ ہے اور قال کی ضمیر شعبہ کی طرف راجع ہے، اور شعبہ وسط سند میں واقع ہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ شعبہ کی ابتدائی سند ہے پھر تو اس صورت میں ہر راوی کے لئے شیخ سے ابتداء سند ہوتی ہے لہٰذا ہر جگہ ہی حدثنا لکھنا چاہیے، اور پھر اس تخفیف میں بسا اوقات ابتداء سند بھی شریک ہو جاتی ہے، **كما لا يخفٰى على من طالع كتب الحديث، والله أعلم.**

جواب (۷):

اثر کا مطلب یہ ہے کہ بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی احادیث منکرہ بیان کرتا ہے مگر وہ رسوا اور مکذّب ہوتا ہے، مراد یہ کہ بکثرت رسوائی ہوتی ہے۔ **لأن قلّما ههنا مركبة من قلّ الماضى وما الكافة وهى تدخل على الجملة الفعلية كما فى هذا الأثر وتستعمل مثل ربما، إلا أن ربما تستعمل للتكثير والتقليل كليهما حسب ما يقتضيه المقام، وأما قلّما فصريح فى القلّة، فالجملة التى دخل عليها هذه اللفظة مقيدة بالقلّة ثم وقع الاستثناء بعد ذلک بقوله: إلّا ذلّ وكذب، وظاهر أن حكم المستثنٰى خلاف حكم المستثنٰى منه، فلما كان المستثنىٰ عنه مقيّداً بالقلّة كان المستثنىٰ عكس ذلک ومفيداً للكثرة، فيكون المعنىٰ قلّ أن يكون أحد يحمل الأحاديث الشنيعة المنكرة ويحدّث بها إلا كثرت فيه أقا ويل الناس وتكذيبهم لأحاديثه، وهذا من المبالغة بمكان، فانه لما كان قلّة الحمل موجباً لكثرة الطعن فما بالک إذا كثر الحمل، وهذا الذى اخترته وفسّرت به الأثر يكون عليه لفظ قلّما على ما هو الظاهر منه من معنىٰ القلة، وقد يحتمل على بعد أن يراد منه معنىٰ النفى فالمعنىٰ إذاً ظاهر، والله أعلم. هذا ما كان عندى ولعلّ عند غيرى أحسن من هذا.**

جواب (۸):

ہم نے صرف مثال کے طور پر ان کا نام لیا ہے تا کہ ان کو مثال میں پیش کرنا ایک ایسی علامت بن جائے کہ اس کے سمجھ

لینے کی وجہ سے وہ شخص کہ جس پر اہل علم کا طرزِ عمل علماء کی ترتیبِ مدارج فی العلم میں مخفی ہوگیا ہو (اپنے طریق کار سے) لوٹ جائے (اور غلط روی اور ہمہ واحد اند کا نعرہ لگانے سے باز آجائے)۔

بندہ نے اس ترجمہ میں **فی ترتیب أهله** کو طریق اہل العلم سے مربوط قرار دیا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یصدر کے متعلق ہو، اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ شخص جس پر اہل علم کا طرز عمل مخفی ہوگیا ہو وہ علماء کی ترتیب فی مراتب العلم میں (اپنے طریق کار) سے لوٹ جائے، اور ہر دو صورت میں **فیه** ترتیب کے متعلق ہوگا اور مطلب یہ ہے کہ بعض حضرات جو فرق مراتب نہیں کرتے ہیں اور ہر جگہ ہر شخص کے بارے میں ایک ہی طریق کار اختیار کرتے ہیں وہ غلطی میں ہیں، ہم نے مثال کے طور پر چند لوگوں کے نام پیش کردیے ہیں جن میں فرق مراتب بیان کردیا ہے تا کہ جو شخص فرق مراتب نہیں کرتا ہے اپنی غلط روی کو چھوڑ کر صحیح طریق اختیار کرے، اور یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ جو شخص فرق مراتب تو کرتا ہے مگر کوتاہی کرتا ہے اس تفریق وترتیب میں اپنی غلط روی کو چھوڑ دے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

جواب (۹):

وقد شرحنا (أی بيّنا وفسّرنا) من (جملة) مذهب الحديث (أی طريقه ومراتبه) وأهله (أی أهل الحديث، وهو يحتمل أن يكون عطفاً تفسيريّاً لقوله الحديث، فأن المذهب إنما يكون لأهله لا له، ويحتمل أن لا يكون تفسيريًّا بل المراد بمذهب الحديث مراتبه من الصحيح والسقيم كما أشرت اليه بقول طريقه ومراتبه، وبمذهب أهل الحديث طريقهم فی تفريق مراتب الرجال وترتيب أحاديثهم) بعض ما (أی القانون الذی) يتوجّه (أی يقصد) به (أی بذلک القانون) من أراد سبيل القوم (أی من أراد أن يقصد طريقهم ويسلک مذهبهم).

فقوله من مذهب الحديث وأهله متعلق بقوله شرحنا، وقوله بعض مايتوجه مفعول لقوله شرحنا، والمعنیٰ أنا قد شرحنا بعض ماهو من مذهب أهل الحديث مما يتوجه به من أراد سلوک طريقهم، والله أعلم.

جواب (۱۰):

قوله: لم يكونوا يَسئلون، بصيغةالمعروف كما يدلّ عليه قوله الآتی: سمّوا لنا رجالكم، وقد كتب فی النسخ الهندية يُسئلون كما تكتب بصيغة المجهول فأورد الاشتباه، وإلا فهو مكتوب فی النسخة التی علی هامش القسطلانی (ص۱۴۸/۱) يَسئلون كما يكتب صيغة المعروف.

وقوله: فلما وقعت الفتنة، المراد بالفتنة فتنة عبد الله بن سبا الذى كان فى بدء أمره يهوديًّا ثم أظهر الإسلام على وجه النفاق، وهو أول من كذب كما قاله الشعبى أى فى بيان الأحاديث. ونقل ابن تيمية (۲۰۱/۴) أنه أول من ابتدع الرفض، اه. قد أظهر حبّ علیؓ وبالغ فيه حتى ادّعٰى فى علیؓ الألوهية وغير ذلک من الكذبات، فالمراد بالفتنة فتنة عبد الله بن سبا وفتنة الروافض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية(ص۱۳/۱): قد اتّفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب بينهم قديم، ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب. قال أبو حاتم الرازى: سمعت يونس بن عبدالأعلى يقول: قال أشهب بن عبد العزيز: سئل مالک عن الروافض فقال: لا تكلّمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون. وقال أبو حاتم: حدثنا حرملة قال: سمعت الشافعى يقول: لم أر احداً أشهد بالزور من الرافضة. وقال مؤمل بن إهاب سمعت يزيد بن هارون يقول: نكتب من كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعيةً إلا الرافضة فإنهم يكذبون. وقال محمد بن سعيد الأصبهانى: سمعت شريكاً يقول: احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونها ديناً، وشريک هذا هو شريک بن عبدالله القاضى قاضى الكوفة من أقران الثورى وأبى حنيفة، وهو من الشيعة الذى يقول بلسانه: أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم. وقال أبو معاوية: سمعت الأعمش يقول: أدركت الناس وما يسمّونهم إلا الكذّابين يعنى أصحاب المغيرة بن سعيد. وهذه آثار ثابتة قد روى بهاأبوعبدالله بن بطة فى الإبانة الكبرىٰ هو وغيره.

ان نصوص سے ظاہر ہوتا ہے کہ افترا پردازی اور کذب بیانی روافض کا وطیرہ تھا، اور روایات میں بھی کذب بیانی کو جائز سمجھتے تھے، بلکہ جہاں تک میرا علم ہے فرق اسلام میں کذب کو علی الاطلاق سوائے روافض کے اور کوئی جائز قرار نہیں دیتا ہے، اگرچہ کرّامیہ وغیرہ احادیث ترغیب وترہیب میں ان کے ہم نوا ہیں، لیکن محمد بن کرّام جوان کا امام ہے وہ ابن سیرین کے بعد ہے، اس لئے کہ ابن سیرین کی وفات ۱۱۰ھ میں ہے، اور محمد بن کرّام کی وفات ۲۵۵ھ میں ہے، یہ امام بخاری کا معاصر ہے اس لئے وہ اور اس کے اتباع مراد نہیں ہیں، یہ سارا میرا اپنا خیال ہے کہ فتنہ سے مراد فتنہ سبائیہ وروافض مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب (۱۱):

جبکہ آپ یہ خود لکھ رہے ہیں کہ کذب کے حقیقی معنی مراد نہیں ہے بلکہ وقوع فی الخطا ہے، تو پھر تفضیل کے معنی میں کیا اشکال رہ جاتا ہے، اس لئے کہ اس قسم کی خطا تو زھّاد اور صلحاء کے طبقہ کے علاوہ دوسروں سے بھی ہوسکتی ہے اور ہوتی ہے، لہٰذا تفضیلی معنی صاف بن جاتے ہیں، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۸ صفر المظفر ۱۳۹۲ھ

⁂

سورۂ فاتحہ کلام اللہ کا جز ہے یا نہیں؟

کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق

سوال (۱):

ایک سوال کا جواب عنایت فرمائیں، سورۂ فاتحہ کلام اللہ کا جز نہیں ہے، کیا کوئی روایت یا کسی کا قول ایسا ہے؟

سوال (۲):

اب ایک بات اور ذہن میں آگئی، کلام اللہ اور کلام من اللہ میں کیا فرق ہو جائے گا؟

(سید امتیاز حسین صاحب. درمکتوب حضرت اقدس ناظم صاحب مدظلّہ)

جواب (۱):

مخدومنا المکرّم زادت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کسی روایت میں سورۂ فاتحہ کا انکار وارد نہیں ہے، بلکہ صحیح بخاری شریف میں (ص۶۴۲) حضرت ابوسعید بن المعلّیؓ سے روایت ہے: **كنت أصلّى فى المسجد فدعانى رسول الله ﷺ فلم أجبه فقلت: يارسول الله! إنى كنت أصلّى، فقال: ألم يقل الله : استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ؟ ثم قال: لأعلّمنک سورةً هى أعظم السورفى القرآن قبل أن تخرج من المسجد، ثم أخذ بيدى فلما أن أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلّمنک سورة هى أعظم سورة من القرآن؟ قال: الحمد لله رب العلمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته.**

البتہ ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں جریر بن عبدالحمید سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے مصحف میں سورۂ فاتحہ اور

معوذتین نہیں تھے۔ **ولفظه وليس فيه الحمد لله ولا المعوذتان. كذا نقله السيوطى فى الإتقان (ص ۶۴/ ۱)**. لیکن یہ نقل بظاہر مشکل ہے، اس لیے کہ جریر بن عبدالحمید الرازی نے ۱۸۸ھ میں وفات پائی ہے جبکہ ان کی عمر اکہتر سال کی تھی، تو اس حساب سے انکی ولادت ۱۱۷ھ میں ہوئی اور حضرت ابن مسعودؓ کی وفات ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں ہوئی ہے، اس لحاظ سے ابن مسعودؓ کی وفات اور جریر کی ولادت میں پچاسی یا چوراسی سال کا فرق ہے۔

لیکن اتقان میں ہے (ص۶۵/۱) **أخرج أبو عبيدعن ابن سيرين قال: كتب أبيّ بن كعبؓ فى مصحفه فاتحة الكتاب والمعوّذتين وأللهم إنا نستعينك وأللهم إياك نعبد، وتركهن ابن مسعودؓ، وكتب عثمانؓ منهن فاتحة الكتاب والمعوذتين.** لیکن بظاہر اس میں وہم ہوگیا۔

امام نووی شرح المہذب (ص۳۹۶/۳) میں لکھتے ہیں: **أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة فى المصحف قرآن، وان من يجد شيئاً منه كفر، وما نقل عن ابن مسعودؓ فى الفاتحة والمعوذتين باطل ليس بصحيح عنه. قال ابن حزم فى أول كتابه المجاز: هذا كذب على ابن مسعودؓ موضوع، وإنما صحّ عنه قرأة عاصم عن زرّوفيها الفاتحة والمعوذتان، انتهى.**

وهكذا قال ابن حزم فى أول المحلّى وكذا فى كتاب القدح المعلّى، والله اعلم.

جواب (۲):

کلام اللہ سے تو بظاہر پورا قرآن پاک مراد ہوتا ہے اور کلام من اللہ میں اللہ تعالیٰ کا ہر کلام داخل ہے اگر چہ بصورت الہام ہی کیوں نہ ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں کا مطلب ایک ہو، کیونکہ کلام اللہ شریف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، تو دونوں کا مطلب ہوگا اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

إن الروح إذا قبض تبعه البصر

إن الأرواح تتلاقىٰ فى المنام

إن الله قبض أرواحكم

ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه

سوال (۱): إن الروح إذا قبض تبعه البصر. کہاں ہے؟

سوال (۲): إن الأرواح تتلاقىٰ فى المنام. کہاں ہے؟

سوال (۳): قوله ﷺ فى حديث بلالؓ: إن الله قبض أرواحكم وردّها إليكم . کہاں ہے؟

سوال (۴): سورة الٓمّ السجدة (پارہ۲۱) کی آیت۹ اس طرح ہے 'ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصارو الأفئدة قليلاً ما تشكرون. اس آیت میں لفظ روحه کی ضمیر کو اکثر مفسرین نے اللہ کی طرف منسوب کیا ہے، یعنی یہ مطلب لیا ہے کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنوار دیا اور اس میں اپنی (اللہ کی) روح کو پھونکا، کیا جناب والا کی نظر میں کوئی مفسر ایسا بھی ہے جس نے اس کو آدمؑ کی طرف منسوب کیا ہو یعنی یہ مطلب لیا ہو کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنوار دیا اور اس میں اس کی (آدم کی) روح کو پھونکا۔

ماجد علی خان از امریکہ، ۱/۴/۷۲ء
درمکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب

جواب (۱):

أخرجه مسلم (ص ۳۰۱) وابن ماجه (ص۱۰۶) عن أم سلمةؓ قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبى سلمةؓ وقد شقّ بصره فأغمزه ثم قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر. الحديث. وأخرج أحمد (ص۱۲۵/۴) وابن ماجه (ص۱۰۶) والحاكم فى المستدرک (ص۳۵۲/۱) عن شداد بن أوسؓ قال: قال رسول الله ﷺ : إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح وقولوا خيراً فإن الملائكة تؤمّن على ما قال أهل البيت. وفى إسناده قزعة بن سويد وفيه مقال، وأعلّه به ابن حبان وقال: إنه كان كثير الخطأ فاحش الوهم حتىٰ كثر ذالک فى روايته فسقط الاحتجاج به ولكن صحّحه تلميذه الحاكم.

جواب (۲):

أخرج أحمد(ص۲۱۴ و۲۱۵)عن خزيمة بن ثابتؓ قال: رأيت فى المنام كأنى أسجد على جبهة النبى ﷺ فأخبرت بذالک رسول الله ﷺ، فقال: إن الروح ليلقىٰ الروح. فاقنع النبى ﷺ رأسه هكذا فوضع جبهته على جبهة النبى ﷺ۔ وهذا الحديث عند أحمد له أسانيد (ص۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶/۵).

ثم قوله ليلقى الروح، هكذا نقله فى مجمع الزوائد (ص۱۸۲/۷)، وأما ما وقع فى المسند

(ص۲۱۴) لا تلقى الروح وفى (ص۲۱۵) لا يلقى الروح فهو غلط.

ثم رأيت كتاب الروح قال فيه (ص۲۸۷): رواه النسائى حدثنا أبو داود عن عفان عن حماد عن أبى جعفرعن عمارة بن خزيمةؓ أن أباه قال: رأيت فى المنام كأنى أسجد على جبهة النبى ﷺ فأخبرته بذالک، فقال: إن الروح ليلقى الروح. الحديث. وبهذا الإسناد أخرجه أحمد (ص۱/۲۱۵) فإنه رواه عن عفان إلى آخرالإسناد، وهذاالإسناد قال الهيثمى: متصل.

جواب (۳):

أخرجه أحمد والبخارى (ص۸۳) وأبو داود (ص۱/۲۵۶ بذل) عن أبى قتادةؓ قال: سرنا مع النبى ﷺ فقال بعض القوم: لو عرّست بنا؟ يا رسول الله! قال: أخاف أن تناموا من الصلوٰة، قال بلالؓ: أنا أوقظكم، فاضطجعوا وأسند بلالؓ ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبى ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال يابلال! أين ما قلت؟ قال: ماألقيت علىّ نومة مثلها قطّ، قال: إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردّها حين شاء، يابلال! قم فأذّن بالناس بالصلوة، فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابيضّت قام فصلىٰ.

جواب (۴):

آیت کریمہ '**ثمّ سوّاه ونفخ فيه من روحه**' میں **روحه** کی ضمیر مفسرین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے، چنانچہ اس کے لئے ایک درجن سے زائد تفاسیر کی مراجعت کی گئی مگر کہیں بھی آدم کی طرف ارجاعِ ضمیر کا تذکرہ نہیں ملا، بلکہ تقریباً سارے ہی اضافت کے تشریفی ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔

كذا صرّح به الرازى فى الكبير (ص۶/۶۵۷) والبيضاوى فى تفسيره (ص۲/۱۸۶) والشهاب الخفاجى (ص۷/۱۴۹) والقنوى (ص۶/۹۶) فى حاشيتيهما على البيضاوى وأبو السعود (ص۶/۷۵۱ هامش الكبير) وأبو حيان فى البحر المحيط (ص۷/۱۹۹) وفى النهرالماد وصاحب الخازن (ص۳/۴۴۵) والسيد محمود الآلوسى فى روح المعانى (ص۲۱/۱۱۱) وصاحب روح البيان (ص۷/۱۱۱) وصاحب جامع البيان (ص۳۵۷) والصاوى فى حاشية الجلالين (ص۳/۲۱۷) وصاحب الجواهر (ص۵۱/۱۹۱) وغيرهم.

اگرچہ یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آدمؑ کی طرف ضمیر لوٹائی جاسکتی ہے، مگر دو وجہ سے اس میں اشکال ہے، ایک تو

یہ کہ پھر لفظ **مِن** کا بظاہر کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک دوسری آیت میں '**فإذا سوّیته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین**' وارد ہے جو پارہ ۱۴ سورۂ حجر رکوع ۳ کی آیت ۲۹ ہے اور اس میں صاف روح کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔

آپ کو غالباً یہ شبہ ہوگا کہ اس آیت سے قدمِ روح پر استدلال کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض ملاحدہ نے کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں دوسری جگہ سورۂ جاثیہ پارہ ۲۵ رکوع ۲ میں ارشاد ہے '**وسخّر لکم مافی السمٰوات ومافی الأرض جمیعاً منه**' **الآیة**، تو اگر یہ مان لیا جائے کہ روح قدیم ہے اس لیے کہ '**من روحه**' فرمایا گیا ہے اور ضمیر اللہ کی طرف ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کا جز ہوگی، تو پھر یہ لازم آئے گا کہ تمام **مافی السمٰوات ومافی الأرض (نعوذ بالله تعالیٰ)** اللہ تعالیٰ کا جزء ہو اور قدیم، اور اس کا **ملل سماویة** میں سے شاید کوئی بھی قائل نہیں، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

لفظ افطار کی توضیح وتحقیق

(حضرت شیخ مدظلہ کی خدمت میں ایک خط آیا تھا جس میں حضرت کی آپ بیتی میں
ایک جگہ لفظ افطار پر اشکال تھا وہ خط اور اس کا جواب یہ ہے)

اشکال: افطار کا لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے، روزہ نہ رکھنا، روزہ توڑنا، روزہ کھولنا، احادیث میں بھی اور فقہا کی عبارات میں بھی۔

لیکن کھانے پینے کی چیز کو افطار اسی وقت کہا جاتا ہے جب اس سے روزہ کھولا جائے، اس لئے عید کے دن صبح کی نماز کے بعد جو کھانا کھایا جائے وہ افطار نہیں ہوسکتا، نہ عرف میں اس کو افطار کہا جاتا ہے نہ شرعاً، نہ کسی حدیث کی کتاب میں اس کے متعلق افطار کا لفظ کہا گیا نہ فقہ کی کسی کتاب میں، نہ کسی محدث نے افطار کا ترجمۃ الباب منعقد کیا۔

احتیاطاً سیہ کار نے (بغیر حضرت کا ذکر کیے ہوئے) یہاں سابق مفتی صاحب اور موجودہ مفتی صاحب سے سوال کیا تو انہوں نے بھی فرمایا کہ نہ شرعاً افطار کہا جاتا ہے نہ عرفاً۔

عید الفطر کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے لیکن عید الفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو افطار کوئی بھی نہیں کہتا۔

(مولانا عبدالجبار صاحب، از راجستھان)

مولوی یونس صاحب! اسکا جواب لکھیں۔

آپ بیتی (ص۵/۳۹) پر مولوی عبدالجبار کا اعتراض آیا تھا کہ قاری سعید مرحوم کے معمول میں صبح کی نماز کے بعد میرے گھر آ کر کھجور سے افطار کا لفظ لکھا گیا، ان کا اشکال یہ ہے کہ اس کھجور کے کھانے کو افطار کے لفظ سے غلط تعبیر کیا گیا، میرے خیال میں تو عیدالفطر ہی اس وجہ سے ہے اور یہی میں نے لکھ دیا تھا، اس کا جواب یہ آیا جو آپ کی خدمت میں ارسال ہے۔

جتنے زور سے اس خط کی تردید لکھو جی خوش ہوگا۔ فقط والسلام

(حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب بقلم حبیب اللہ)

جواب:

عیدالفطر کے دن صبح کے وقت کی کسی چیز کے کھانے کو افطار سے تعبیر کرنا شرعاً عرفاً کسی طرح بھی مستنکر نہیں ہے۔

بچند وجوہ !

اولاً تو اس وجہ سے کہ خود یوم الفطر کو یوم الفطر اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس دن افطار کیا جاتا ہے، اور رہا یہ خیال کہ عیدالفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو کوئی بھی افطار نہیں کہتا ہے لہذا اول کھانے کو بھی افطار نہ کہیں گے، غلط ہے، اس لئے کہ افطار کا اطلاق اول اکل ہی پر ہوتا ہے، چنانچہ ایام صیام میں افطار کا لفظ اول اکل بعد المغرب پر بولا جاتا ہے اور اس کے بعد کے کھانے کو افطار سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے۔

اور اسکی وجہ یہ ہے کہ افطار فطر سے ماخوذ ہے جس کے معنی شق کے ہیں تو افطار وہ عمل ہوگا جو قاطع ہو عمل سابق یعنی صوم کے تسلسل کا، اور صوم کے تسلسل کا قاطع اول اکل ہی ہے، اور عیدالفطر کے دن چونکہ صورۃً وہی حالت ہوتی ہے جو ایام ماضیہ میں ہوتی ہے لہٰذا جیسے وہاں کوئی چیز منافی صوم استعمال کرنے پر افطار کا اطلاق کیا جاتا ہے ویسے ہی عید کے دن بھی اول اول کھانے کو افطار کہتے ہیں۔

رہا یہ گمان کہ اس لفظ کا اطلاق یوم الفطر پر نہ عرفاً ہوتا ہے اور نہ شرعاً، تو یہ اپنا خانہ زاد خیال ہے، ممکن ہے کہ قائل کا کچھ اور عرف ہو، ہمارے یہاں تو اس کے خلاف عرف ہے اور اس پر افطار کا اطلاق ہوتا ہے، اور ہمارا ہی عرف سلف کا عرف ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہو جائے گا۔

اور باقی یہ کہنا کہ شرعاً بھی یہ اطلاق درست نہیں ہے تو یہ محتاج دلیل ہے، کسی جگہ حرمت یا کراہت وممانعت کا اثبات محتاج دلیل ہے، اگر کسی دلیل سے ممانعت معلوم ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے **وإلا فالأشياء على الإباحة الأصلية .**

اور یہاں کوئی دلیل شرعی جو مانع ہو موجود نہیں ہے، **ودونه خرط القتاد.**

اور ثانیاً اس وجہ سے بھی کوئی اشکال نہیں ہے کہ حضرات محدثین وفقہاء نے اس اکل پر افطار کا اطلاق فرمایا ہے۔

قال الحافظ (ص۳۷۳/۴) فی باب الأکل یوم الفطر قبل الخروج: استحبّ بعض التابعین أنه یفطر علی الحلو مطلقاً کالعسل. رواه ابن أبی شیبة عن معاویة بن قرة وابن سیرین وغیرهما، وهکذا قال العینی فی عمدة القاری (۳۶۴/۳) والقسطلانی فی إرشاد الساری (ص۶۸/۳) والشوکانی فی النیل (ص۳۴۶/۳). وقال الحافظ بعد ذلک بعد کلام: وهذا کلّه فی حق من یقدر علی ذلک وإلا فینبغی أن یفطر ولو علی الماء لیحصل له شبه من الاتباع. أشار إلیه ابن أبی جمرة، اه. وهکذا قال الشوکانی (ص۳۴۶/۳) تبعاً للحافظ.

وترجم مالک الأمر بالأکل قبل الغدو فی العید. قال الباجی (ص۳۱۸/۱) تحتها: ویستحبّ أن یکون فطره علی تمر إن وجده، اه. وقال ابن رشد(ص۱۳۰): أجمعوا علیٰ أنه یستحب أن یفطر فی عید الفطر قبل الغدو إلی المصلیٰ وأن لا یفطر یوم الأضحیٰ إلا بعد الانصراف من الصلوة. اھ۔

یہ اکابر صاف اکل یوم الفطر کو افطار سے تعبیر فرما رہے ہیں، اسی طرح جب تعجیل اکل کی حکمت بیان کرتے ہیں تو وہ وہاں بھی افطار کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ **قال الأشرف فی شرح المصابیح تحت حدیث أنسؓ: کان رسول الله ﷺ لا یغدو یوم الفطر حتیٰ یأکل تمرات، ولعله علیه السلام أسرع بالإفطار یوم الفطر لیخالف ما قبله، فإن الإفطار فی سلخ رمضان حرام وفی العید واجب، ولم یفطر فی الأضحیٰ قبل الصلوة لعدم وجود المعنیٰ المذکور. اه. هکذانقله الطیبی(ص۲۹۲/۲) فی الکاشف عن حقائق السنن والقاری فی مرقاة المفاتیح (ص۲۵۰/۲).**

وقال الحافظ ابن حجر (ص۳۷۲/۲): قال المهلّب: الحکمة فی الأکل قبل الصلوة أن لا یظنّ ظانّ لزوم الصوم حتیٰ یصلی العید، فکأنه أراد سدّ هذه الذریعة. وقال غیره: لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحبّ تعجیل الفطر مبادرةً إلیٰ امتثال أمر الله تبارک وتعالیٰ، ویشعر بذلک اقتصاره علی القلیل من ذلک، ولو کان بغیر الامتثال لأکل قدر الشبع، وأشار إلی ذلک ابن أبی جمرة. وقیل: لأن الشیطان الذی یحبس فی رمضان لا یطلق إلا بعد صلوة العید فاستحبّ تعجیل الفطر بداراً إلی السلامة من وسوسته. اه.

حافظ ابن حجر نے حکمتِ تعجیل بیان کرتے ہوئے استحبابِ تعجیل الفطر فرمایا ہے، اور دوسرے سے نقل فرما کر اس لفظ پر کوئی اشکال نہیں کیا ہے، یہ دلیل ہے کہ حافظ اور اسی طرح ان سے پہلے علماء کے نزدیک اس لفظ افطار کے اطلاق میں اشکال نہیں ہے۔

وقال القسطلانى (ص ۳/۶۸) تحت حديث أنسؓ 'حتىٰ يأكل تمرات' : ليعلم نسخ تحريم الفطرقبل صلوته فإنه كان محرّماً قبلها أول الإسلام، اه. وقوله ليعلم الخ فى الروضة من فروع الشافعية كما فى الأوجز (ص ۲/۲۴۴).

اس عبارت سے استدلال بایں طور ہے کہ اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ فطر قبل صلوۃ العید کی حرمت منسوخ ہوگئی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ افطار جائز ہے، اور بلفظ افطار تعبیر فرمایا ہے۔

یہ تو حضرات محدثین وشراح حدیث کے کلمات تھے جن کی تعداد نصف درجن سے زائد ہے، یعنی باجی، طیبی، اشرف علی القاری، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، وعلامہ قسطلانی وعلامہ شوکانی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اب حضرات فقہاء رحمہم اللہ کی عبارات پڑھئے جن میں مذاہب اربعہ کے فقہاء ہیں:

منهم صاحب الروضة من الشافعية وقد تقدمت عبارته.

وقال الشيخ أحمد الدردير المالكى فى الشرح الكبير: وندب فطر قبل ذهابه فى عيدالفطر وتاخيره فى عيد النحر. كذافى الأوجز (ص ۲/۲۴۵). وتقدّم كلام القاضى أبى الوليد الباجى وهو من كبار الفقهاء المالكية كما هو من كبار المحدثين.

وقال الشوكانى (ص ۳/۳۴۶): والحكمة فى تاخير الفطر يوم الأضحى أنه يوم تشرع فيه الأضحية والأكل منها فشرع أن يكون فطره على شئ منها. قاله ابن قدامة. اه. وهذاكلام ابن قدامة وهوحنبلى نقله الشوكانى وهو ظاهري.

اب فقہاء احناف کی بعض عبارات سنئے:

فى المراقى وندب فى الفطر أن يأكل بعد الفجر، قال الطحطاوى (ص ۳۱۸): الحكمة فيه المبادرة إلىٰ امتثال الأمر به وليعلم نسخ تحريم الفطر قبل صلوة العيد فإنه كان محرّماً قبلها فى أول الإسلام، اه. وفى الدرر شرح الغرر (ص ۱/۱۴۲): وندب يوم الفطر الأكل قبل الصلوة، قال الشرنبلالى فى حاشية الدرر: أقول: ويستحب تعجيله فى ابتداء اليوم، قال الكمالى: ويستحب

تعجیل الإفطار قبل الصلوة، ولو لم یأکل قبلها لا یأثم ،ولو لم یأکل فی یومه ذلک ربما یعاقب، اه.

وقال العارف الجامی فی شرح مختصر الوقایة تحت قول الماتن وندب یوم الفطر أن یأکل الخ : مستحب است روزعید رمضان کہ افطار کند پیش ازنماز عید۔ اھ۔

اب اسکے بعد مزید ضرورت باقی نہیں رہتی ہے، اس لئے کہ جب فقہاء اور محدثین سبھی کے یہاں اس اکل پر افطار کا اطلاق جائز ہے تو اسکے جواز میں کیا تردد ہوسکتا ہے، لیکن مزید برآں یہ ہے کہ احادیث میں بھی یہ لفظ وارد ہوا ہے جیسا کہ وجہ ثالث میں آرہا ہے، چاہئے تو یہی تھا کہ صرف روایات نقل کردیتے اسکے بعد کسی امر کی بھی ضرورت نہیں رہتی ہے مگر ہم کو یہ دکھلانا مقصود ہے کہ سبھی طوائف کے یہاں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔

ثالثاً: اس وجہ سے بھی کہ یہ لفظ بعض احادیث میں وارد ہے۔

قال ابن أبی شیبة (ص۱۶۰/۲): حدثنا هشیم بن بشیر أنا محمدبن إسحاق عن حفص بن عبیدالله بن أنس عن أنسؓ قال: کان رسول الله ﷺ یفطر یوم الفطرعلی تمرات ثم یغدو. وأخرجه الترمذی (ص ۷۱) من طریق هشیم بلفظ: کان یفطر علی تمرات یوم الفطر قبل أن یخرج إلی المصلیٰ، وقال: هذا حدیث حسن صحیح غریب.

وأخرج الإمام أحمد فی مسنده (ص۲۸/۳) قال حدثنا زکریا بن عدی أنا عبیدالله عن عبدالله بن محمد بن عقیل عن عطاء بن یسار عن أبی سعید الخدریؓ قال: کان رسول الله ﷺ یفطر یوم الفطر قبل أن یخرج وکان لایصلی قبل الصلو ة، فاذا قضیٰ صلوته صلّی رکعتین. وهذا الحدیث عزاه الشوکانی فی النیل (ص۲۴۵/۳) بهذااللفظ إلی أحمد والبزار وأبی یعلی والطبرانی، قال العراقی: إسناده جید.

ان دونوں روایتوں میں بھی اکل یوم الفطر پر افطار کا اطلاق نفس روایت میں وارد ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ صحابی کا قول ہے۔

اور دونوں حدیثوں کے بعض طرق میں اکل یا طعم کا لفظ بجائے فطر کے وارد ہونا ہمارے استدلال کے لئے مضر نہیں ہے اس لئے کہ ایک کا دوسرے کی جگہ استعمال دونوں کے جواز کی دلیل ہے، اب اسکے بعد کسی بھی دلیل کی ضرورت نہیں ہے **ولیس وراء عبادان قریة !** واللہ اعلم۔

* * * ○○○ * * *

’المؤمن القوی خیر الخ‘ کہاں ہے؟

کن حدیث بو ہریرہ راشمار الخ

’کان إذا ادّھن صبّ الخ‘ من أخرجه؟

سوال (۱):

’ المؤمن القوی خیر من المؤمن الضعیف‘ کہاں ہے؟

سوال (۲):

شعر کن حدیث بو ہریرہ راشمار الخ حضرت ناظم صاحب سے سنا تھا، یہ حضرت ہی کا اپنا شعر ہے یا کسی اور کا؟

سوال (۳):

علامہ عزیزی نے مناوی کے حوالہ سے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب تیل لگاتے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے، یہ روایت کہاں ہے یعنی **من أخرجه؟**

السائل ـــــــــــــــــــــ

جواب (۱):

حدیث ’المؤمن القویّ خیر من المؤمن الضعیف‘ أخرجه مسلم (ص۳۳۸/ ۲) وابن ماجه (ص۳۱۷) والحمیدی (ص۴۷۴/ ۲) عن أبی هریرةؓ قال: قال رسول اللهﷺ : المؤمن القويّ خیر وأحبّ إلی الله من المؤمن الضعیف، وفی کل خیر، واحرص علی ماینفعک ، واستعن بالله ولاتعجز، فإن أصابک شیٔ فلا تقل لوأنی فعلت کان کذا وکذا ولکن قل قدّرالله وماشاء فعل فإن لو تفتح عمل الشیطان.

جواب (۲):

کن حدیث بو ہریرہ راشمار **پنج** الف وسہ صدو ہفتادو چار

یہ حضرت اقدس ناظم (مولانا اسعد اللہ) صاحب مدظلہ کا شعر ہے، اور یہی عدد تمام اہل علم نے بتایا ہے، البتہ مرقاۃ میں

پہلی جگہ جہاں ابو ہریرہ کا نام آیا ہے وہاں ۴۷ کے بجائے ۴۶ لکھا گیا ہے، **وهو سهو.**

جواب (۳):

أخرجه الشيرازی فی الألقاب عن عائشةؓ بإسناد ضعيف مرفوعاً: كان إذا ادّهن صبّ فی راحته اليسریٰ فبدأ بحاجبيه ثم عينيه ثم رأسه. كذا فی الجامع الصغير ومنتخب كنز العمال (ص۷۸/۳) برہامش مسند احمد۔

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

داڑھی پر تیل لگانے سے پہلے آنکھوں پر لگانا

'تداووا بالصدقة' کہاں ہے؟

مکرم و معظم جناب بھائی مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہ بعد سلام مسنون

گرامی نامہ ملا جوابات سے مستفید ہوا بہت بہت شکریہ جزاک اللہ فی الدارین

سوال (۱):

البتہ تیسرے سوال کے متعلق عرض ہے کہ میں نے جس حدیث کے متعلق دریافت کیا تھا آپ نے اس کے قریب ایک دوسری حدیث کا ذکر فرما دیا، میرا سوال ایک دوسری حدیث کے متعلق ہے السراج المنیر میں مناوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب آنحضرت ﷺ داڑھی میں تیل لگاتے تھے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے تھے یعنی پھر داڑھی پر لگاتے تھے، یہ روایت کہاں ہے؟

سوال (۲):

یہ کہ میں نے ایک روایت دیکھی تھی **'تداووا بالصدقة'** لیکن اب نہیں مل رہی ہے براہ کرم حوالہ تحریر فرمائیں۔

(مولانا) عبداللہ دہلوی

مکرمی زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب (۱):

حدیث **اذا ادّھن** آپ نے خود سوال میں ناقص نقل کی تھی جیسا کہ آپ کے سوال سابق کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ اب اس وقت جو روایت آپ نے دریافت فرمائی ہے سرِ دست وہ مجھے نہیں ملی، ہاں ایک روایت داڑھی میں تیل لگانے کی

اور وارد ہے۔ **فأخرج الطبراني في الأوسط عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ كان إذا ادّهن لحيته بدأ بالعنفقة. وفيه الحكم بن عبد الله بن سعيد الأيلي ضعيف جداً. قال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة. كذا ذكره الهيثمي(ص۱۶۷/۵).**

جواب (۲):

حديث 'تداووا بالصدقة' أخرجه الطبراني وأبو نعيم والعسكري والقضاعي كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد النخعي عن الأسود عن ابن مسعودؓ مرفوعاً: حصّنوا أموالكم بالزكوة وداووا مرضاكم بالصدقة وأعدّوا للبلاء الدعاء. كذا في المقاصد الحسنة، وذكر له طرقاً لايخلو واحد منها عن مقال. وهذا الطريق مداره على موسىٰ بن عمير عن الحكم عن إبراهيم به، قال ابن عدى: عامة ما يرويه لايتابعه عليه الثقات، ثم أورد في ترجمته إخباراً منها هذا الحديث، ووافقه الذهبي في الميزان، وقال ابن الجوزي: لا يصحّ، تفرّد به موسىٰ بن عمير. والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۶ جمادی الاولی ۱۳۹۲ھ

* * *

خطبۃ الاستسقاء یا خطبۃ الجمعۃ؟

سوال:

عزیزم مولوی یونس سلمہٗ بعد سلام مسنون

باب الدعاء إذا تقطّعت السبل میں حافظ لکھتے ہیں: **وفي هذا تعقّب على من قال من الشافعية إنه ليس قول الدعاء المذكور في أثناء خطبة الاستسقاء لأنه لم ترد به السنّة. اه.** اس عبارت کو میرے نسخے سے مقابلہ کرلیں کہ اس میں **في أثناء خطبة الاستسقاء** کا لفظ ہے یا **في أثناء خطبة الجمعة** ہے؟ خطبۃ الاستسقاء کی صورت میں تعقب بظاہر منطبق نہیں ہو رہا ہے۔

فقط حضرت شیخ مدظلہ بقلم سلمان

جواب:

مخدومنا المعظم زادت الطافکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نسخۂ میریہ میں بھی **فی أثناء خطبة الاستسقاء** ہے جیسا کہ نسخۂ خیریہ میں ہے، مگر میرا خیال یہ ہے کہ لیس جو فعل نفی ہے یہ محرف ہے اور صحیح **یُسَنّ** ہے جو فعل مضارع ہے سنت سے ماخوذ ہے، اور اسی صورت میں تعقب درست ہوگا اور حاصل تعقب یہ ہے کہ بعض شافعیہ نے **أللهم حوالینا ولاعلینا** کو خطبۂ استسقاء میں مسنون کہ دیا ہے، حالانکہ یہ دعا تو رفع مطر کے وقت مسنون ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس تعقب کی دلیل یہ پیش فرمائی ہے کہ ایسا کہنا خطبۂ استسقاء میں احادیث وسنن نبویہ میں وارد نہیں ہوا ہے، اور وہ بعض شافعی امام ابواسحاق شیرازی ہیں۔

قال النووی فی شرح المهذب (ص۵/۹۶): فأما قول المصنف یعنی أبا إسحاق الشیرازی فی التنبیه فی أثناء دعاء الاستسقاء لطلب المطر أللهم حوالینا فمما أنکروه علیه، و إنما یقال هذا عند کثرة المطر وحصول الضرربها کما صرّح فی الحدیث ونصّ علیه الشافعی والأصحاب رحمهم الله تعالیٰ . انتهی.

الاحقر محمد یونس عفی عنہ ۱۴ جمادی الاولی ۱۳۹۲ھ

* * *

اللہ کے راستہ میں ایک روپیہ کا ثواب اور سبحان اللہ پڑھنے کا اجر

ہاتھ گھڑی کا استعمال

نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء

سوال (۱):

گذارش یہ ہے کہ سنا ہے کہ اللہ کے راستہ میں نکل کر اپنے لئے ایک روپیہ خرچ کرنے سے سات لاکھ روپیہ کا ثواب اور ایک مرتبہ سبحان اللہ پڑھنے سے ایسا ایسا ثواب ملتا ہے، اس کا باسند جواب تفصیلاً فرما کر تسلی فرمائیں۔

سوال (۲):

ہاتھ گھڑی استعمال کرنے کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟

سوال (۳):

حضرت! یہاں **دعاء بعد الصلوة المفروضة** کے متعلق حضرت والا کو تکلیف دیتا ہوں کہ ہیئت کذائیہ کے

ساتھ یعنی امام ومقتدی مل کر ہاتھ اٹھا کر کہ جب امام ہاتھ اٹھائے مقتدی بھی اٹھائے اور امام ہاتھ کو مسح کرے مقتدی بھی کرے، اس کو مستحب ومستحسن سمجھ کر کرے، واجب وفرض کا اعتقاد نہ ہو۔

بعینہ یہی صورت حضور ﷺ کے زمانہ وصحابہ وتابعین کے زمانے میں تھی یا نہیں؟ اگر تھی تو کہاں؟ کس طرح؟ اگر نہیں تو ہمارے اکابر مثلاً حضرت گنگوہی حضرت تھانوی حضرت سہارنپوری قدس اللہ اسرارہم کے عمل کیوں اس پر تھے؟

عبدالمجید ڈھاکوی مدرسہ ہاٹ ہزاری چاٹگام

جواب (۱):

ایک عمل پر راہ خدا میں سات لاکھ کا ثواب ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے، جو متعدد صحابہ سے مروی ہے۔

ابن ماجه (ص۲۰۳) قال: حدثنا هارون بن عبدالله الحمالی ثنا ابن أبی فدیک عن الخلیل بن عبدالله عن الحسن عن علی بن أبی طالبؓ وأبی الدرداءؓ وأبی هریرةؓ وأبی أمامة الباهلیؓ وعبدالله بن عمرؓ وعبدالله بن عمروؓ وجابر بن عبداللهؓ و عمران بن حصینؓ کلهم یحدّث عن رسول الله ﷺ أنه قال: من أرسل نفقة فی سبیل الله وأقام فی بیته فله بکل درهم سبع مأة درهم، ومن غزیٰ بنفسه فی سبیل الله وأنفق فی وجه ذلک فله بکل درهم سبع مأة ألف درهم، ثم تلا هذه الآیة، ﴿والله یضاعف لمن یشاء﴾.

وخلیل بن عبدالله قال الذهبی فی المیزان: روی عن الحسن لایعرف ماروی عنه سوی ابن فدیک. انتهی. وقال الحافظ ابن حجر فی التقریب: مجهول. قلت: وفی سماع الحسن عن علی اختلاف مشهور.

جواب (۲):

دستی گھڑی استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے خصوصاً جبکہ ضرورت کی وجہ سے ہو، البتہ زینت کے قصد سے باندھنا مناسب نہیں ہے۔

جواب (۳):

نمازوں کے بعد دعا کرنا حنفیہ وشافعیہ وحنابلہ کی کتابوں میں مستحب لکھا ہوا ہے۔

قال النووی فی شرح المهذب (ص۳/۴۸۴): یستحبّ أن یدعوا بعد السلام بالاتفاق، وجاءت فی هذه المواضع أحادیث کثیرة.

وقال الموفق الحنبلی فی المغنی(ص٥٩٨):ویستحبّ ذکر الله والدعاء عقیب سلامه.

اسی طرح دیگر مذاہب یعنی حنفیہ ومالکیہ کی کتابوں میں بھی مذکور ہے۔ **قال صاحب الهدایة فی أواخر الکسوف: السنّة فی الأدعیة تأخیرها عن الصلوة، وتبعه علی ذلک المحقق ابن الهمام (ص۴۳۶) وصاحب البحر وابن عابدین وغیرهم.**

فروع مالکیہ میں سے اس وقت میرے پاس کوئی کتاب نہیں ہے، اور امام بخاری نے کتاب الدعوات (ص۹۳۷) میں مستقل **باب الدعاء بعد الصلوة** کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے۔

رفع یدین عندالدعاء مستقل سنت ہے۔ احادیث کثیرہ میں وارد ہے، حضرت امام حافظ زکی الدین المنذری نے ان کو ایک مستقل رسالہ میں جمع فرمایا ہے، اور ایک معتد بہ مقدار امام نووی نے بھی شرح مہذّب میں جمع فرمائی۔

قال ابن تیمیة فی فتاواه (ص٢٢/٥١٩):قد جاء فیه أحادیث کثیرة صحیحة. اھ۔

البتہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے دعاء بعد الصلوات المکتوبات کا ہیئت کذائیہ کے ساتھ انکار فرمایا ہے۔ **قال فی فتاواه (ص٢٢/٥١٧) :دعاء الإمام والمأمومین جمیعاً لا ریب أن النبی ﷺ لم یفعله فی أعقاب المکتوبات، إذ لو فعل ذالک لنقله عنه أصحابه ثم التابعون ثم العلماء کما نقلوا عنه ما هو دون ذلک.** اھ.

وقال فی موضع آخر (ص٢٢/٥١٩): أما دعاء الإمام والمأمومین جمیعاً عقیب الصلوات فهو بدعة، لم یکن فی عهد رسول الله ﷺ، بل إنما قال دعاء ه فی صلب الصلوات فإن المصلّی یناجی ربه، فإذا دعا حال مناجاته له کان مناسباً، أماالدعاء بعد انصرافه من مناجاته وخطابه فغیر مناسب، إنما المسنون عقیب الصلوة هو الذکر الماثور عن النبی ﷺ من التهلیل والتحمید والتکبیر. اه.

وقال الحافظ ابن القیم تلمیذ ابن تیمیة فی الهدی (ص١/٦٧):أما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة أو المامومین فلم یکن ذلک من هدیه ﷺ أصلاً ولا روی عنه بإسناد صحیح ولا حسن، أما تخصیص ذالک بصلٰوتی الفجر والعصر، فلم یفعل ذالک هو ولا أحد من خلفائه ولا أرشد إلیه الله، وانما هو استحسان رأه من رأه عوضاً من السنّة بعدهما. والله أعلم.

وعامّة الأدعیة المتعلقة بالصلٰوة إنما فعلها فیها وأمر بها فیها، وهذا هو اللائق بحال المصلّی فإنه مقبل علی ربّه یناجیه ما دام فی الصلوة، فإذا سلّم منها انقطعت تلک المناجاة وزال ذالک الموقف بین یدیه والقرب منه، فکیف یترک سواله فی حال مناجاته والقرب منه والإقبال علیه ثم

يسأل إذا انصرف عنه؟ ولا ريب أن عكس هذا الحال هو الأولٰى بالمصلّى. اھ۔

لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تردید فرمائی ہے۔

قال (ص۱۱۳/۱۱) : وما ادّعاه من النفی مطلقاً مردود، فقد ثبت عن معاذ بن جبلؓ أن النبی ﷺ قال له: يا معاذ ! إنی والله لأحبّک، فلا تدع دبر كل صلٰوة أن تقول: أللهم أعنّی علی ذكرک وشكرک وحسن عبادتک. أخرجه أبو داود والنسائی وصحّحه ابن حبان والحاكم.

وحديث أبی بكرةؓ فی قوله :أللهم إنی أعوذ بک من الكفر والفقر وعذاب القبر، كان النبی ﷺ يدعو بهنّ دبر كل صلوة. أخرجه أحمد والترمذی والنسائی وصحّحه الحاكم.

وحديث زيد بن أرقمؓ سمعت رسول الله ﷺ يدعو فی دبر كل صلٰوة :أللهم ربّنا وربّ كل شئ. الحديث، أخرجه أبو داود والنسائی.

وحديث صهيبؓ رفعه كان يقول إذا انصرف من الصلوة :أللهم أصلح دينی. الحديث، أخرجه النسائی وصحّحه ابن حبان وغيرذالک.

فإن قيل: المراد به (دبر كل صلوة) قرب آخرها وهو التشهد. قلنا: قد ورد الأمر بالذكر دبر كل صلوة، والمراد به بعد السلام إجماعاً، فكذا هذا حتی يثبت ما يخالفه.

وقد أخرج الترمذی من حديث أبی أمامةؓ قيل: يا رسول الله ! أیّ الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبات. وقال: حسن.

وأخرج الطبری من رواية محمد بن جعفر الصادق قال: الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة علی النافلة. اھ۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ صلوات مکتوبہ کے بعد دعاء کرنا روایت سے ثابت ہے، اور دعاء کے اندر مسنون یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا کر کرے، چنانچہ بہت سی روایات میں رفع یدین عندالدعاء وارد ہوا ہے، اور بعض روایات میں **مسح الوجه بعد الدعاء** بھی ابوداؤد وغیرہ میں وارد ہے، ان تینوں کو ملانے سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے میں اور منہ پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ابن السّنّی کی ایک روایت میں تو رفع یدین بعدالصلوۃ صراحۃً وارد ہے۔

ولفظه عن أنس بن مالکؓ عن النبی ﷺ أنه قال: ما من عبد بسط كفيه فی دبر كل صلوة ثم يقول: أللهم إلٰهی وإلٰه إبراهيمؑ وإسحاقؑ ويعقوبؑ وإلٰه جبرئيلؑ وميكائيلؑ وإسرافيلؑ أسألک أن

تستجیب دعوتی فإنّی مضطرّ وتعصمنی فی دینی فإنی مبتلیٰ و تنالنی برحمتک فإنی مذنب وتنفی عنی الفقر فإنی متمسکن، إلا کان حقاً علی الله عزّوجلّ أن لا یردّ یدیه خائبتین. اھ۔

البتہ اتنی بات ضرور قابل لحاظ ہے کہ اس طرح صلوات خمسہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر مداومت کے ساتھ دعا کرنا کسی روایت میں ثابت نہیں، اگر کوئی مداومت کو بدعت کہے تو شاید غلط نہ ہوگا۔

مگر یہ بدعت بھی اسی قبیل سے ہوگی جیسے کہ **تراویح بالجماعة بإمام واحد** کے بارے میں حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تھا **نعمت البدعة هذه** جو بخاری شریف میں مروی ہے، ہاں اگر گاہے دعا کرنا کسی وقت اس طرح چھوڑ دیں تو قابل انکار وملام نہیں ہے۔

فرق مسئلۂ تراویح ومسئلۂ دعا میں یہ ہے کہ تراویح اصلاً وحقیقۃً یعنی نماز و جماعت دونوں کے اعتبار سے فعلِ نبی ﷺ سے ثابت ہے اور دعاء بہیئۃ کذائیہ استدلالی حیثیت سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

اور ہمارے اسلاف قطب الارشاد حضرت گنگوہیؒ وحکیم الامت حضرت اقدس تھانویؒ وفخر المحدثین حضرت اقدس سہارنپوری قدس اللہ اسرارہم نے جو کچھ عمل فرمایا ہے وہ بناء علی التعامل ہے، اور امت کا تعامل اسی پر ہے، **ولا تجتمع أمّتی علی الضلالة** ارشاد نبوی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۲ جمادی الاول ۱۳۹۲ھ

* * *

نماز ظہر ایک مثل یا دو مثل؟

عدم تعدیل ارکان سے سجدہ سہو کا مسئلہ

مولانا محمد یونس صاحب زاد کرمہ کی خدمت میں عرض ہے کہ

سوال (۱):

عند الامام ظہر کو دو مثل تک پڑھنا چاہئے اور صاحبین کے نزدیک ایک مثل تک۔

بعض روایتوں میں عند الموت امام کا تین مسئلوں سے رجوع کرنا ثابت ہے، ان میں سے دو مثل سے ایک مثل تک رجوع کرنا ثابت ہے، یہ روایت کس کتاب میں ہے؟ اگر کوئی صاحبین کے قول پر ایک مثل کے بعد عصر پڑھ لے تو نماز جائز ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲):

تعدیل ارکان کے نہ ہونے پر سجدہ سہو کے وجوب کا حکم اعلاء السنن میں ہے، یہ حنفیہ کا مختار قول ہے یا نہیں؟ اگر کوئی بقول ہدایہ وجرجانی سجدہ سہو نہ کرے تو اسکی نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

مولانا بشیر اللہ صاحب ازرنگون (درمکتوب حضرت شیخ مدّ ظلّہ)

مخدوم ومکرّم زادمجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب (۱):

امام صاحب نور اللہ مرقدہ سے بہت سے مسائل میں رجوع کرنا منقول ہے جو پچاس سے زائد ہیں۔

مفتی مہدی حسن صاحب مدظلہ نے مستقل ایک رسالہ **اللآلي المصنوعة فی الروایات المرجوعة** کے نام سے لکھا ہے جن میں ان سب مسائل کو جمع فرما دیا ہے، امام صاحب کا لحوم الخیل کی تحریم سے اس کی حلت کی طرف رجوع وفات سے تین دن قبل درمختار میں بحوالہ فصول عمادیہ منقول ہے، اسی طرح اگر کسی نے نذر مانی کہ اگر میں نے فلاں کام کیا تو ایک سال کا روزہ رکھوں گا اور وہ کام کر لیا تو امام صاحب کا قول اول تو یہ کہ اس کو نذر پوری کرنی لازم ہے لیکن حسامی میں ہے : **من نذر لصوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو معسر يخيّر بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة فی قول محمد، وهو رواية عن أبی حنيفة، أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام، لأنهما مختلفان حكماً، أحدهما قربة مقصودة والثانی كفّارة.** اھ۔ اور فتح القدیر میں سات دن قبل رجوع منقول ہے، اور مسئلۂ جرابین ثخینین میں صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب سے مرض الوصال میں رجوع صاحب عنایہ وغیرہ نے نقل کیا ہے، اور اس کے علاوہ مجھے کوئی ایسا مسئلہ اس وقت معلوم نہیں ہے جن میں بالتصریح امام صاحب سے آپ کی وفات سے تین دن قبل رجوع کرنا منقول ہو۔

اور دو مثل سے ایک مثل کی طرف رجوع حضرت مولانا عبدالحي لکھنوی نے مجموعہ فتاویٰ میں متعدد کتابوں سے نقل کیا ہے، **وفيه وذكره أيضا فی زيادات الهندوانی على مستدرک الشيبانی فی باب ما يحلّ أكله ومالا يحلّ، قال: وقد صحّ رجوع أبی حنيفة عن قوله لا يحلّ لحوم الخيل، وممن نقل الرجوع أيضاً صاحب الصراط القويم .اه.**

مثل اور مثلین دونوں قول مفتیٰ بہ ہیں، جبکہ درمختار اور شامی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مثل واحد کے بعد کوئی عصر

کی نماز پڑھ لے تو صاحب درمختار وغیرہ کی رائے پر درست ہے، اور بلاد شامیہ وغیرہ میں بہت سی جگہ احناف کا اسی پر عمل ہے، اس لئے اگر کوئی ایسا کرے تو بندہ کے نزدیک یہ '**خروج عن المذهب**' نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب (۲):

تعدیل ارکان علی القول الراجح واجب ہے، صاحب کنز وصاحب الوقایہ وصاحب الملتقی وصاحب الدر المختار وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور علامہ شامی وصاحب بحر وغیرہ نے اسی کو مقتضی الادلّہ قرار دیا ہے، بلکہ امام طحاوی نے تو ہمارے ائمہ ثلاث سے اسکی فرضیت **نقل** فرمائی ہے، اور علامہ عینی وغیرہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، **للأدلّة المقتضية لذاک**۔ اور جرجانی کا قول صاحب بحر وغیرہ جو محرر مذہب ہیں وہ ضعیف قرار دیتے ہیں، اگر کسی نے تعدیل ارکان نہ کی تو سجدۂ سہو واجب ہے **کما هو حکم ترک الواجب** اور اگر سجدۂ سہو نہ کیا تو نماز واجب الاعادہ ہے، اور اگر اعادہ نہ کیا تو گنہگار ہوگا کما صرح بہ فی الدّر المختار وغیرہ، جو کچھ صاحب اعلاء السنن نے لکھا ہے سو یہی حنفیہ کا مختار قول ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

الحرب خدعة کا مفہوم

مکرمی وصدیقی القدیم دام لطفہ بعد سلام مسنون

ایک تکلیف دینا چاہتا ہوں " **الحرب خدعة** " حضرت شیخ نے لکھا ہے اس کے تین معنیٰ ہیں۔

وہ تین معنیٰ کیا ہیں؟ **بذل** (ص۳/۲۴۳) میں دو معنیٰ لکھے ہیں، ان میں سے بھی پہلا مطلب سمجھ میں نہیں آیا، امید ہے کہ قلم برداشتہ ابھی لکھ دیں گے بشرطیکہ حرج نہ ہو۔ فقط۔

مولانا (عاقل غفرلہ)

جواب: المکرّم والمحترم دامت عنایاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث '**الحرب خدعة**' میں لفظ **خدعة** میں شراح نے پانچ لغات **نقل** کئے ہیں۔

(۱) خَدْعة بفتح الخاء وسكون الدال، واتفقوا على أنه الأفصح (۲) خُدْعة بضم الخاء وسكون الدال (۳) خُدَعة بضم الأول وفتح الثانی (۴) خُدُعة بضم الأول والثانی (۵) خِدْعة بكسر الأول وسكون الثانی. یہ پانچوں حافظ ابن حجر نے (ص۶/۱۱۰) پر لکھے ہیں، اور رابع کے علاوہ بقیہ چار صاحبِ قاموس نے

لکھے ہیں۔ **ولفظه الحرب خدعة مثلّثة وكهمزة وروى بهن جميعاً أى تنقضى بخدعة.** اھ۔

پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ لڑائی بڑی دھوکہ باز ہے کہ ذرا بھی غفلت ہوتی ہے تو بس گرادیتی ہے. **فهو من باب تسمية الفاعل باسم المصدر**، اور ممکن ہے کہ مفعول کے معنیٰ ہو **كما يقال: هذا الدرهم ضرب الأمير أى مضروبه**، اور مطلب یہ ہو کہ لوگ لڑائی میں دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں **أى أنهم يخدعون بالحرب.**

اور خطابی فرماتے ہیں کہ **خدعة** صیغہ مرۃ ہے **خدع** سے، مطلب یہ ہے کہ لڑائی تو بس **ایک** ہی دھوکہ ہے یعنی دوبارہ ضرورت نہیں ہے، بس **ایک** ہی مرتبہ میں لڑائی کام تمام کردیتی ہے پھر کسی کام کا نہیں رکھتی ہے، اور یہی بذل کے معنیٰ اول کا حاصل ہے۔

اور مرۃ کی صورت میں یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ مسلمان کو چاہئے کہ اگرچہ **ایک** ہی بار ہو کافر کو دھوکہ دیدے اور کافر سے ایک دھوکہ بھی نہ کھائے، **قال الحافظ (ج ٦) قيل: الحكمة فى الإتيان بالتاء للدلالة على الوحدة، فإن الخداع إن كان من المسلمين فكأنه حضّهم على ذالک ولو مرة واحدة، وإن كان من الكفار فكأنه حذّرهم من مكرهم ولو وقع مرةً واحدةً، فلا ينبغى التهاون بهم لما ينشأ عنهم من المفسدة ولو قلّ.**

اور **ثانی** اور **ثالث** صورت میں مطلب **ایک** ہے، یعنی حرب لوگوں کو بہت دھوکہ دیتی ہے اور وفا نہیں کرتی ہے، البتہ **ثالث** میں جو مبالغہ ہے وہ **ثانی** میں نہیں ہے، اور رابع خادع کی جمع ہے، یعنی **جنگ** تو بہت سے دھوکہ بازوں کا مجموعہ ہے۔

اور خامس صورت میں وہی معنیٰ ہیں جو خطابی سے لغت اول کے معانی کے ذیل میں **نقل** ہوا، واللہ اعلم۔

اور غالباً حضرت شیخ نے جن تین معانی کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں (۱) لڑائی دھوکہ باز ہے **فهو بمعنىٰ الفاعل** (۲) لڑائی تو صرف **ایک** مرتبہ کا دھوکہ ہے اس کے بعد آدمی کچھ نہیں کرسکتا ہے (۳) لڑائی میں لوگ دھوکے میں ڈالے جاتے ہیں **فهو بمعنىٰ المفعول**، اور بذل المجہود میں جو معنیٰ اول لکھے ہیں اسکی وضاحت کی طرف اشارہ کرچکا ہوں، اور مطلب یہ ہے کہ یہ مرّۃ کا صیغہ ہے اور ارشاد فرماتے ہیں کہ حرب صرف **ایک** دھوکہ ہے کہ اس میں آدمی یا تو غالب یا مغلوب ہوتا ہے، اور جو مغلوب ہوتا ہے وہی مخدوع ہوتا ہے کہ **ایک** دھوکہ میں اس کے بعد اس کا تدارک نہیں کرسکتا ہے، واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

شب ۲۲ جمادی الثانیہ ۱۳۹۲ھ

***

ہدہد کا حکم

سوال: عزیزی مولوی محمد یونس صاحب سلمہ

ہدہد کے بارے میں مغنی (ج۱۱) میں اختلاف نقل کیا گیا ہے، نیز حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم کیا ہے؟ شامی اور مغنی کی جلدیں میرے پاس نہیں ہیں، تکلیف فرما کر تحقیق فرمادیں اور اختلاف ائمہ لکھ دیں۔

حضرت شیخ مدظلہ بقلم سلمان

جواب: مخدومنا المکرّم زادت عنایاتکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

أخرج أبو داود (ص۳۳۸/۵) عن ابن عباسؓ قال: إن النبی ﷺ نهىٰ عن قتل أربع من الدوابّ: النملة والنحلة والهدهد والصرد. قال فی البذل تحت قوله والهدهد والصرد: لعدم إضرارهما وليس فی قتلهما فائدة، أما إذا أخذهما ليذبحهما للأكل فلا بأس. اه.

وقال ابن عابدين (ص۱۹۴/۵) عن غرر الأفكار: يكره الصرد والهدهد. اه.

وقال القاری (ص۳۵۱/۴): قال الخطابی: أما النهي عن قتل الهدهد فلتحريم لحمها، لأن الحيوان إذا نهی عن قتله ولم يكن ذالک لاحترامه والضرر فيه كان لتحريم لحمه، ألا ترىٰ أنه نهىٰ عن قتل الحيوان بغير مأكله. ويقال: إن الهدهد نتن الريح فصار فی معنىٰ الجلّالة، والصرد يتشاءم به العرب ويتطيّر بصوته وشخصه فنهىٰ عن قتله ليخلع عن قلوبهم ما ثبت فيها من اعتقادهم الشوم.

وفی حياة الحيوان الأصح تحريم أكل الهدهد للنهی عن قتله لأنه منتن الريح ويقتات الدود. وقيل: يحلّ أكله لأنه يحكىٰ عن الشافعی وجوب الفدية فيه، وعنده لايفتدى إلا المأكول. اھ۔ وفيه الأصح تحريم أكل الصرد لهذا الحديث، وقيل: إنه يؤكل، لأن الشافعی أوجب فيه الجزاء على المحرم إذا قتله وبه قال مالک. اه، مختصراً من المرقاة.

وقال الموفق فی المغنی (ص۷۱/۱۱) وابن أخيه فی الشافی شرح المقنع (ص۷۸/۱۱): واختلف عن أحمد فی الهدهد والصرد، فعنه أنهما حلال لأنهما ليسا من ذوات المخلب ولا يستخبثان، وعنه تحريمهما لأن النبی ﷺ نهى عن قتل الهدهد والصرد والنملة والنحلة. اھ۔

امام مالک کا اختلاف ہدہد کے متعلق نہیں ملا، اسلئے کہ بندہ کے پاس دسوقی وغیرہ نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ

حدیث ہرقل کے ایک جز کی تحقیق

سوال: مولوی یونس صاحب

رات اتفاق سے اردو تقریر بخاری کسی نے سنائی، اس میں (ص۲۹) پر ہرقل کی حدیث **أشراف الناس اتّبعوه أم ضعفائهم** کے نیچے حاشیہ پر اسکے مناسب حضرت نانوتوی کی تقریر لکھی ہے، اول تو مناسب کا لفظ صحیح نہیں اس کے مخالف کا لفظ لکھنا چاہئے تھا، اور پھر دونوں مضمون حدیث کے ہیں، ان دونوں میں جمع ہونا چاہئے تھا، جمع کی کوئی توضیح تمہارے ذہن میں ہو تو تحریر فرمادو کہ پلیٹ پر تصحیح کردی جائے۔ فقط والسلام

حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ بقلم حبیب اللہ

۲۹/رج۲/۹۲/ھ

جواب: حضرت عالی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کے خیال میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ حدیثِ ہرقل میں اشراف سے مراد اہل نخوت ومتکبرین ہیں اور ضعفاء سے مراد اہل مسکنت ومتواضعین ہیں، اور ظاہر ہے کہ اہل مسکنت کے یہاں مقبولیت اوپر ہی کی مقبولیت ہے جو ملأ اعلیٰ سے منتقل ہوکر ان پاک دل صاف طینت لوگوں تک پہنچی ہے، بخلاف اس مقبولیت کے کہ جو اہل نخوت ومتکبرین سے شروع ہوتی ہے وہ تکبر اور بڑائی پر مبنی ہوتی ہے وہ آگے نہیں چلتی۔

اور تقریر میں ضعفاء سے مراد اہل مسکنت ومتواضعین ہی ہیں اور اغنیاء سے مراد اہل نخوت، اس لئے کہ عامۃً اہل دنیا میں جب ذی ثروت ہوں تکبر ہوتا ہی ہے الا ماشاء اللہ، بخلاف فقراء کے کہ وہ بیچارے اس دنیا سے ہی دور ہوتے ہیں تو اس کے لوازمات سے ان کو کیا سروکار الا ماشاء اللہ کوئی ایسا بھی ہوتا ہے جو اس صورت میں بھی اکڑتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب شنبہ یکم رجب ۱۳۹۲ھ

* * *

من اتّبع الصيد فقد غفل کہاں ہے؟

لا تدخلوا . . إلا أن تكونوا باكين کہاں ہے؟

تحیۃ الوضوء نام صحیح ہے؟

فرض کفایہ کی کیا تعریف ہے؟

مولانا ظہور الحقؒ کے مختصر حالات

مولانا عبداللطیفؒ کی تاریخ وفات

معظم ومحترم جناب مولانا محمد یونس صاحب دام مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ خداکرے مزاج گرامی بخیر ہو، جناب کے فیوض علمی کا بہت بہت شکریہ

جزاک اللہ فی الدارین وعافاک فی جسدک

مجھے **تداووا بالصدقة** کے الفاظ معلوم نہیں کہاں سے یاد رہ گئے تھے، جناب کے خط کے جواب سے اطمینان ہوگیا، وہ حدیث بعد میں مقاصد حسنہ میں بھی مل گئی، جناب کی رہنمائی کے بغیر ملنا مشکل تھا، اس لئے کہ میں تلاش کرتا تو **تداووا** الخ میں تلاش کرتا۔

سوال (۱):

ایک حدیث میں ’**من اتّبع الصید فقد غفل**‘ ہے۔ میں نے مشکوٰۃ وجامع صغیر ومجمع الزوائد اور ترغیب وغیرہ میں تلاش کی مگر کہیں نہیں ملی، براہ کرم رہنمائی فرمائیں۔

سوال (۲):

امم ماضیہ معذّبہ میں سے کسی امت کی اجڑی ہوئی بستی کی طرف رسول اکرم ﷺ کا گذر ہوا تو وہاں شاید سخت ہوا یا کوئی اور سخت اثر عذاب کا پایا گیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہاں سے فوراً چلو، حوالہ سے مطلع فرمائیں۔

سوال (۳):

مولانا ظہور الحق صاحب فرض کفایہ کی جو تعریف کرتے تھے کہ جس امر کا مقصود مأمور بہ کو پورا کرنا ہو تو وہ فرض کفایہ ہے، اور جس امر سے مقصود مامور اور مامور بہ دونوں ہی ہوں وہ فرض عین ہے، بعد میں یہ تعریف کسی شیعہ مسلک شخص کی کتاب میں دیکھی تھی، اب یاد نہیں، اسی کتاب سے یا اور کسی کتاب سے یہ تعریف مع صفحہ وجلد تحریر فرمادیجئے۔

سوال (۴):

تحية الوضوء کے متعلق میں نے تمہید لابن عبدالبر یا شیخ عبدالحق دہلوی کی کسی کتاب میں دیکھا ہے کہ یہ نام غلط ہے۔ اب مجھے صحیح یاد نہیں کہاں دیکھا، براہ کرم ان دونوں میں سے کسی سے یا اور کسی سے اگر اس کی تغلیط منقول ہو تو لکھئے۔

سوال (۵):

حضرت مولانا ظہور الحق صاحب کی ولادت ووفات ومختصر حالات ومدتِ تدریس مدرسہ مظاہر علوم اور بعض خاص عادات جو معلوم ہوں تحریر فرمائیں۔ آپ سے تو بڑا خاص تعلق تھا اور شاب صالح کہا کرتے تھے۔

سوال (۶):

حضرت اقدس مولانا عبداللطیف صاحب کی تاریخِ وفات دن ومہینہ تحریر فرمادیں۔

(مولانا) محمد عبداللہ دہلوی

۲۳ اگست ۷۲ء

مکرم محترم زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یادفرمائی کا بہت بہت شکریہ، ابھی ابھی آپ کا مکتوبِ محبوب کاشفِ احوال ہوا، اس وقت جو مستحضر ہے وہ پیش خدمت ہے،

جواب (۱):

حدیث من اتّبع الصيد غفل. أخرجه أحمد (ص۳۵۷) قال: حدثنا روح ثنا إسحاق ثنا عمرو بن دينار وحدثنا عبد الرحمٰن بن مهدی ثنا سفيان عن أبی موسیٰ عن وهب بن منبّه عن ابن عباسؓ عن النبی ﷺ قال: من سكن البادية جفا ومن اتّبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن. وهكذا أخرجه أبو داود (ص۳۹۲/۴) والترمذی (ص۵۰/۲) والنسائی (ص۱۹۷/۲) والبخاری فی الكنیٰ المفردة (ص۲۰) والطبرانی فی الكبير والبيهقی فی الشعب وأبو نعيم فی الحلية كلهم من رواية الثوری، وقال الترمذی: هذا حديث حسن غريب من حديث ابن عباسؓ لا نعرفه إلا من حديث الثوری، وقال أبو نعيم فی الحلية: أبو موسیٰ هو اليمانی لا نعرف له اسماً، وقال الذهبی: شيخ يماني يجهل وما روى عنه غير الثوری، ولعله إسرائيل بن موسیٰ و إلا فهو مجهول، انتهیٰ. وذكر المزّی فی ترجمة إسرائيل بن موسیٰ البصری أنه روى عن وهب بن منبّه وعنه الثوری، ولم يلحق البصری

وهب بن منبه و إنما هذا آخر، وقد فرق بينهما ابن حبان فى الثقات وابن الجارود فى الكنىٰ وجماعة.

قلت: والظاهر أن عمرو بن دينار متابع لأبى موسىٰ كما يظهر من السند الأول الذى ذكره أحمد.

وفى الباب عن أبى هريرةؓ أخرجه أحمد (ص ۲/۳۷۱) قال: حدثنا محمد يعنى ابن الصباح ثنا إسماعيل بن زكريا عن الحسن بن الحكم النخعى عن عدى بن ثابت عن أبى حازم عن أبى هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من بدا جفا ومن اتّبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد عبد من السلطان قرباً إلا ازداد من الله بعداً. وأخرجه فى موضع آخر (ص ۲/۴۴۰) عن يعلى ومحمد ابنى عبيد عن الحسن بن الحكم عن عدى بن ثابت عن شيخ من الأنصار عن أبى هريرةؓ به.

والحديث أخرجه أبوداود بالإسناد الثانى فى بعض النسخ فقال: حدثنا محمد بن عيسى ثنا محمد بن عبيد ثنا الحسن بن الحكم، الخ. وليس ذالک فى نسخة المنذرى والهيثمى ولكن ذكره السخاوى فى المقاصد (ص ۴۱۵) من جهة أبى داود، وكذا ذكره المزّى فى الأطراف، وهكذا عبد الغنى النابلسى فى ذخائر المواريث (ص ۴/۴۵).

والإسناد الأول رجاله رجال الصحيح سوى الحسن بن الحكم النخعى وهو صدوق يخطئ، وثّقه ابن معين، وقال أبوحاتم: صالح الحديث يحتج به، وتكلّم فيه ابن حبان فقال: يخطئ كثيراً ويهم وهماً شديداً لا يعجبنى الاحتجاج بخبره، والحديث ذكره الذهبى فى ترجمة الحسن بن الحكم من الميزان، فكأنه أشار إلى نكارته، وقال المنذرى (ص ۲/۸۷): رواه أحمد بإسنادين رواة أحدهما رواة الصحيح. اه، وفيه نظر، فإن الحسن بن الحكم النخعى لم يرو له الشيخان، ولذا قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ص ۵/۳۴۶): رواه احمد والبزار، وأحد إسنادى أحمد رجاله رجال الصحيح خلا الحسن بن الحكم النخعى وهو ثقة. اه. ولكن المحفوظ هو الإسناد الثانى كما قال السخاوى، والحديث الذى ذكره صاحب المشكوٰة (ص ۳۲۲) فى الفصل الثانى من كتاب الإمارة والقضاء من حديث ابن عباسؓ والمنذرى فى الترغيب فى باب الترغيب فى الامتناع عن الدخول على الظلَمة والترهيب من الدخول عليهم وتصديقهم و إعانتهم من حديث ابن عباسؓ وأبى هريرةؓ،

وذكره السيوطی فی الجامع الصغير فی موضعين، إحداهما فی من بدا جفاء، والثانی فی من سكن البادية جفاء، كلاهما من حديث ابن عباسؓ.

جواب (۲):

امم ماضیہ کا قصہ بخاری شریف (ص۴۷۹) میں ہے، مگر اس کے الفاظ آپ کے نقل کردہ الفاظ سے کچھ الگ ہیں، لیکن ظن غالب یہ ہے کہ یہی روایت آپ کی مقصود ہے، **وهی هذه:**

عن ابن عمرؓ أن النبی ﷺ لما مرّ بالحجر قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم ثم تقنّع بردائه وهو على الرحل. وأخرج البزار من طريق عبد الله بن قدامة بن صخر عن أبی ذرؓ أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ فی غزوة تبوك فأتوا على واد، فقال لهم النبی ﷺ: إنكم بواد ملعون فاسرعوا! فركب فرسه فدفع ودفع الناس، ثم قال: من اعتجن عجينه أو من كان طبخ قِدراً فليكبّها، ثم سرنا ثم قال: يا أيها الناس! إنه ليس اليوم نفس منفوسة يأتی عليها مأة سنة فيعبأ الله بها. قال البزار: لا أعلمه إلا بهذا الإسناد، وقال الهيثمی (ص۱۹۴ /۶): عبد الله بن قدامة بن صخر لم أعرفه، وبقية رجاله وثّقوا.

جواب (۳):

فرض کفایہ کی مذکورہ تعریف جو حضرت مولانا ظہور الحق صاحب قدّس سرہ ذکر فرماتے تھے وہ **سيد عميد الدين ابن أبی عبد الله عبد المطلب بن الأعرج الحسينی الشيعی** کی کتاب **منية اللبيب** میں مذکور ہے، **قال** (ص٦): **ووجوبها على الكفاية بمعنى أن الشارع تعلّق غرضه بحصولها لا من مباشر بعينه، فإذا أتی بها بعض المكلفين سقط عن الباقين.** اھ۔

اور یہ تعریف تو ہمارے مشائخ وفقہاء نے بھی کی ہے، **قال ابن عابدين (۱/۲۹): قوله فرض كفاية عرّفه فی شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، قال فيتناول ما هو دينی كصلوة الجنازة ودنيوی كالصنائع المحتاج إليها، وخرج المسنون لأنه غير متحتم وفرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله. اه، ونحوه فی موضع آخر** (ص۱/۳٦۱)۔

جواب (۴):

تحیۃ الوضوء کہنے کی کراہت مجھے سر دست نہیں ملی، ملا علی قاری نے مرقاۃ میں (ص۲/۱۸۴) لکھا ہے **وتسمیٰ شكر**

الوضوء، وكذا سمّاه في شرح اللباب كما حكاه ابن عابدين (۱/۴۵۹).

درمختار وشامی وغیرہ کسی نے بھی کراہت نہیں لکھی ہے، اور فی الحال جو کتابیں میرے پاس ہیں ان میں مجھے نہیں ملی۔

جواب (۵):

حضرت مولانا السید ظہور الحق صاحب قدس سرہ دار العلوم میں ۱۳۱۷ھ میں داخل ہوئے اور ۱۳۲۸ھ میں دستار بندی ہوئی اور ۱۳۳۰ھ میں سند لی، ابتداءً چھ ماہ دار العلوم میں مدرس رہے اور پھر چند سال موانہ کلاں ضلع میرٹھ میں مدرس رہے، ۱۳۳۵ھ میں مدرسہ مظاہر علوم میں مدرس مقرر ہوئے، ۱۳۰۱ھ میں ولادت ہوئی اور بتاریخ ۳۱ جمادی الثانی شب جمعہ ساڑھے تین بجے ۱۳۸۴ھ میں وفات ہوئی، اور بعد نماز جمعہ حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے نماز جنازہ پڑھائی اور حاجی شاہ میں دفن کئے گئے۔

جواب (۶):

حضرت اقدس مولانا عبد اللطیف صاحب قدس سرہ مدرسہ سے ۱۳۲۲ھ میں فارغ ہوئے اور ۱۳۴۴ھ میں ناظم اعلیٰ مقرر ہوئے اور تا وفات ناظم رہے، اور بروز دوشنبہ دس بجے ۲ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ مطابق ۲/اگست ۱۹۵۴ء میں وفات پائی، حضرت شیخ مدظلہ نے نماز جنازہ پڑھائی اور حاجی شاہ میں سپرد خاک کردئے گئے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

***

ضعیف حدیث کو لفظ قال اور رویٰ سے بیان کرنا

سوال :

علامہ نووی نے شرح مہذب (ص۱۰۴،۱۰۳) میں ایک بات یہ تحریر فرمائی کہ ضعیف حدیث کو لفظ قال اور رویٰ سے بیان کرنے کو علمائے محققین نے منع فرمایا ہے، اور اگر کوئی اس طرح بیان کرتا ہے تو **کذب علیه** ﷺ کا مصداق ہوگا۔ اشکال یہ ہے کہ اس شدید وعید کے باوجود بڑے بڑے علماء روایات ضعیفہ کو بھی قال اور روی سے بیان کرتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اگر حضرت اقدس رہنمائی فرمادیں تو نوازش ہوگی۔

(مولانا) عبد اللہ کاپودروی (صاحب)

جواب :

امام نووی نے جو کچھ لکھا ہے یہ مقدمہ شرح مہذب (ص ۱/۶۳) میں بتفصیل موجود ہے، اور قاعدہ بھی یہی ہے جیسا کہ

آگے دوسرے محدثین کے کلام سے معلوم ہو جائے گا، لیکن خود امام نووی نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ اس قاعدہ کو بہت سے علماء نے ترک کر دیا اور اسکی وجہ کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے کہ یہ تساہل کی وجہ سے ہوا ہے، فرماتے ہیں:

هذا الأدب أخلّ به المصنف يعنى أبا إسحاق الشيرازى صاحب المهذب وجماهير الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بل جماهير أصحاب العلوم مطلقاً ما عدا حذّاق المحدثين، وذالک تساهل قبيح، فإنهم يقولون كثيراً فى الصحيح رُوِى عنه وفى الضعيف قال وروىٰ فلان وهذا حيد عن الصواب. انتهىٰ.

اور یہ قانون امام بخاری سے عملاً اور بیہقی سے قولاً سخاوی نے بحوالہ نووی نقل کیا ہے۔

امام بخاری کی تعلیقات کے بارے میں یہ قانون تو مشہور ہے **قد ذكره ابن الصلاح والنووى والعراقى وغيرهم، وعبارة النووى فى التقريب: ماروياه أى الشيخان با لإسناد المتصل فهو المحكوم بصحته، وأما ما حذف من مبتدء إسناده واحد أو أكثر، فماكان منه بصيغة الجزم كقال وفَعَل وأمَرَ ورَوى وذَكر فلان فهو حكم بصحته عن المضاف إليه، وما ليس فيه جزم كيُروى ويُذكر ويُحكىٰ ويُقال ورُوى وذُكر وحُكى عن فلان كذا فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه، وليس بواهٍ لإدخاله فى الكتاب الموسوم بالصحيح. اه.**

قال السخاوى بعد ماذكر هذه القاعدة فى التعليقات حتى نقل النووى اتفاق محققى المحدثين وغيرهم على اعتبارها كذالک، وأنه لا ينبغى الجزم بشئ ضعيف، لأنها صيغة يقتضى صحته عن المضاف إليه فلا ينبغى أن تطلق إلا فيما صحّ، قال: وقد أهمل ذالک كثير من المصنفين ومن الفقهاء وغيرهم، واشتد إنكارالبيهقى على من خالف ذالک، وهو تساهل قبيح جداً من فاعله، إذ يقول فى الصحيح: يُذكر ويُروىٰ، وفى الضعيف: قال ورَوى، وهذا قلب للمعانى وحيد عن الصواب.

قال: وقد اعتنى البخارى باعتبارهاتين الصيغتين و إعطائهما حكمهما فى صحيحه، فيقول فى الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضه بجزم مراعياً لما ذكرنا، وهذا مشعر بتحرّيه وورعه. انتهىٰ۔

ایک دوسری جگہ امام نووی تقریب میں فرماتے ہیں: **وإذا أردت رواية الضعيف بغير إسناد فلا تقل: قال**

رسول اللہ ﷺ كذا، وما أشبهه من صيغ الجزم، بل قل: رُوى كذا أو بلغنا كذا أو ورد أو جاء أو نقل وما أشبهه، وكذا ما تشكّ فى صحته. اه.

وهكذا ذكره ابن الصلاح والعراقى والسخاوى والسيوطى، وقال الأخير فى التدريب: أما الصحيح فأذكره بصيغة الجزم، ويقبح بصيغة التمريض، كما يقبح فى الضعيف صيغة الجزم. اھ۔

اب سوال یہ ہے کہ جب صحیح وضعیف کے **نقل** کرنے کے الفاظ الگ الگ ہیں تو پھر بہت سے علماء وفقہاء نے اس کے خلاف کیوں کیا ہے؟

امام نووی وغیرہ نے تو اس کو تساہل پر محمول فرمایا ہے، **مگر** یہ بھی بتادیا کہ یہ تساہل مذموم ہے، اور ممکن یہ ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ چونکہ تصحیح وتضعیف کے قواعد ظنی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایک عالم اگر ایک **حدیث** کو صحیح کہتا ہے تو دوسرا اس کے خلاف اسے ضعیف قرار دیتا ہے بلکہ بعض موضوع **تک** کہہ دیتے ہیں۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ طرزِ جواب اگر روایات مختلف فی صحتہا میں اختیار کیا جائے تو چل سکتا ہے، **مگر** بعض اوقات بعض روایاتِ **صحیحین** غیر منتقد علیہا **تک** کو بعض حضرات نے بصیغۂ تمریض ذکر کردیا ہے، اور ظاہر ہے کہ **انکی** صحت میں اسنادی حیثیت سے کوئی کلام نہیں ہے تو وہاں یہ جواب نافذ نہ ہوگا۔

اور ممکن ہے کہ فقہاء کے اس طرز کا یہ جواب دیا جائے کہ چونکہ وہ حضرات عام طور سے روایات کتبِ فقہ سے **نقل** کرتے ہیں اس لئے اس میں تساہل برت جاتے ہیں، کیوں کہ سند تو سامنے ہوتی نہیں ہے اس لئے اسکی صحت وسقم کا بعض وقت علم نہیں ہوتا ہے،۔

اور اس سے زیادہ اچھا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد صرف آنحضرت ﷺ سے **انتساب** کو بیان کرنا ہے، اور اس میں کسی خاص صیغہ کی پابندی نہیں کی ہے، لہذا کبھی تو بصیغۂ جزم اور کبھی بصیغۂ مجہول ذکر فرماتے ہیں، اس سے تصحیح وتمریض کی طرف اشارہ کرنا مقصود نہیں ہے۔

اب اتنا اشکال رہ جاتا ہے کہ جب صیغِ مختلفہ دلالاتِ مختلفہ کے لئے اہل اصول نے خاص کردئے ہیں تو پھر اسکی مخالفت کیوں کی؟ اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ ان حضرات کی اپنی اصطلاح ہے اور انہوں نے محدثین کی اس اصطلاح پر عمل نہیں کیا **ولامشاحة فى الاصطلاح، هذا ما عندى والله أعلم بالصواب.**

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۹ شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ

⁂

حضرت شیخ کی ایک عبارت کی تحقیق

سوال: مولوی یونس صاحب

الابواب والتراجم ٹائپ والی کے (ص۳۲) پر **سترة الإمام سترة لمن خلفه** کے متعلق یہ لکھا ہے: **للأوسط بضعف**، یہ عبارت میری تو نہیں ہوسکتی، کہیں سے نقل کی ہے، فتح الباری قسطلانی میں تلاش کرلی کہیں یہ عبارت نہیں ملی، آپ کے ذہن میں یا علم میں ہو تو تحریر فرمادیں، فقط والسلام حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب

بقلم حبیب اللہ ۱۷ شعبان ۱۳۹۲ھ

جواب: مخدومنا المکرّم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بظاہر یہ عبارت جمع الفوائد کی ہے، اس کے بعد کتب خانہ سے جمع الفوائد منگواکر دیکھی تو خیال ٹھیک تھا۔

ولفظه (ص٨٦) أنسؓ رفعه سترة الإمام سترة من خلفه للأوسط بضعف. اهـ

احقر محمد یونس عفی عنہ

۱۷ شعبان ۱۳۹۲ھ

* * *

عید الفطر عید الاضحیٰ وایام تشریق کے روزوں کی حرمت مع اختلاف ائمہ

کیا فرماتے ہیں علماء امت درج ذیل مسائل میں:

سوال (۱):

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر وعید الاضحیٰ وایام تشریق ۹ تا ۱۳ ذی الحجہ ابتداء ایام تشریق کی حرمتِ روزہ غیر حاجیوں کے لئے ہے۔

سوال (۲):

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر وعید الاضحیٰ اور عید الاضحی کے متصل بعد تین یوم تک روزہ حجاج کے لئے بھی حرام ہے غیر حاجیوں کی طرح۔

سوال (۳):

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے بعد تین یوم کے بجائے دو یوم حرام ہیں، انکی رائے ہے کہ متمتع وقارن کے لئے

عیدالاضحی کے اگلے دو یوم کا روزہ جائز ہے، البتہ مفرد کے لئے جائز نہیں۔

سوال (۴):

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عیدالفطر وعیدالاضحیٰ اور عیدالاضحیٰ کے اگلے تین یوم کا روزہ غیر حاجیوں کے لئے حرام ہے، اور مفرد کے لئے حرام ہے، متمتع وقارن کے لئے جائز ہے۔

سوالات کی غلطی کا ازالہ فرماتے ہوئے ائمہ اربعہ کے دلائل تحریر فرمائیں نیز حنفیہ کے مسلک کی ترجیح بھی ذکر کریں۔

طالب دعاء محمد اختر اعظمی

جواب:

اپنے سوالات کا جواب سننے سے پہلے چند مسائل سن لیجئے اور اس سے اپنے سوالات کا جواب خود ہی حل کر لیجئے۔

(۱): عیدالفطر وعیدالاضحیٰ کا روزہ بالاتفاق حرام ہے۔ **لا يجوز بحال.**

وقد نقل الاتفاق على حرمة الصيام فيهما البغوى فى شرح السنة والموفق بن قدامة فى المغنى (ص‍۹۷/۳) وأبوالوليد بن رشد فى البداية (ص۱۸۲/۱) والقاضى عياض فى الإكمال والنووى فى شرح مسلم (ص۳۶۰/۱) وشرح المهذب (ص۴۴۰/۶) والحافظ ابن حجر والعينى وغيرهم. والدليل على ذلك ماروى البخارى (ص۲۶۷) ومسلم (ص۳۶۰) والترمذى (ص۹۶) وابن أبى شيبة (ص۱۰۴/۳) وأبوداود (ص۱۶۷/۳) وغيرهم عن أبى عبيد مولىٰ ابن أزهر قال: شهدت العيد مع عمربن الخطابؓ فقال: هذان يومان نهىٰ رسول اللهﷺ عن صيامهما، يوم فطركم من صيامكم واليوم الآخرتأكلون فيه من نسككم.

وأخرجوا أيضاً عن أبى سعيدالخدريؓ قال: نهىٰ رسول اللهﷺ عن صوم يومين، يوم الفطرويوم النحر. وفى لفظ لأحمد والبخارى: لاصوم فى يومين، الفطر والأضحىٰ. وفى لفظ لمسلم: لايصلح الصيام فى يومين. ونقل أبوالبركات ابن تيمية فى المنتقىٰ بلفظ: لا يصحّ الصيام فى يومين. وعزاه لمسلم، ولم ينبه عليه الشوكانى (ص۲۲۲/۴)، فالله أعلم.

وأخرج الشيخان عن أبى هريرةؓ أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن صيام يومين، يوم الأضحى ويوم الفطر. واللفظ لمسلم، وأخرج مسلم وابن أبى شيبة(ص۱۰۴/۳) بنحوه عن عائشةؓ.

قال القارى (ص۵۴۲/۲): وفى شرح السنّة اتفق أهل العلم على أن صوم العيد لا يجوز، وقال

الحافظ (ص۲۰۸/۴): وفی الحدیث أی حدیث عمرؓ المذکور أولًا تحریم صوم یومی العید سواء النذر والکفارة والتطوع والقضاء والتمتع وهو بالإجماع.

وقال النووی (ص۳۶۰): قد أجمع العلماء علی تحریم صوم هذین الیومین بکل حال سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو کفارة أو غیر ذلک. اه. وقال القاضی عیاض: وأجمعوا علی حرمة صومهما بأیّ وجه کان الصوم نذراً أو تطوعاً أو دخولاً فی صوم التتابع.

(۲): اگرکوئی شخص عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر مان لے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ نذر منعقد ہوگی یا نہیں؟

قال مالک والشافعی فی الجدید: لا ینعقد نذره ولا یلزمه قضائه (نووی ص۳۶۰/۱) الابّی (ص۲۵۵/۳) أوجز (ص۵۲/۳) وغیرها. قال أحمد بن حنبل فی روایة: هذا نذر معصیة علی ناذره الکفارة لا غیر، وفیه روایة أخریٰ أن علیه القضاء مع الکفارة والأولیٰ هی الصحیحة، قاله القاضی لأن هذا نذر معصیة فلم یوجب قضاء کسائر المعاصی، قاله صاحب المغنی (ص۳۶۱/۱۱) والشافی (ص۳۴۸/۱۱).

وعن أبی حنیفة فی ذالک ثلاث روایات، إحداها: کمذهب مالک والشافعی وهی روایة أبی یوسف وابن المبارک، والثانیة: یصح نذره ویقضی، ولو صامه صحّ وعصیٰ، والثالثة: لا یصحّ نذر صوم یوم النحر بعینه، وإن نذر صوم غد وهو یوم النحر صحّ، والثانیة: هی ظاهر الروایة عن الإمام کما فی رد المحتار (ص۱۲۴/۲) وغیر ذلک.

حنفیہ نے جو مسلک اختیار کیا ہے اس میں جمع بین الادلّہ ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان **'ولیوفوا نذورهم'** مطلقاً ایفاء نذر کو مقتضی ہے اور عیدین کے دن روزہ کی ممانعت چاہتی ہے کہ اس دن کی نذر بھی صحیح نہ ہو، اس لئے کہ جب اس دن کا روزہ ہی جائز نہیں ہے تو نذر کیسے جائز ہوگی؟ کیوں کہ نذر طاعت کی ہوتی ہے اور معصیت کی نذر نہیں ہوا کرتی ہے **لقول النبی ﷺ : لا نذر فی معصیة. رواه أبو داود والنسائی عن عائشةؓ.** احناف کہتے ہیں کہ نذر تو منعقد ہو جائے گی **لإطلاق الآیة** اور اس دن روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا **لورود النهی فی الأحادیث بل یقضی یوماً آخر مکانه لئلا یلزم إبطال ما ألزمه نفسه.**

(۳): صوم یوم عرفہ غیر حاجی کے لئے بالاتفاق مستحب ہے۔ **وقد ورد الترغیب فیه فی مسلم وأنه یکفّر السنتین: السنة الماضیة والسنة المستقبلة.**

البتہ حاجی کے متعلق اختلاف ہے، اس میں علماء کے پانچ قول ہیں۔ اول افطار افضل ہے اور صوم خلاف اولیٰ، **وهو قول الشافعية والحنابلة. ثانی** صیام مکروہ ہے **وهوقول المالكية وبعض الشافعية. ثالث** اگر روزہ کی وجہ سے ضعف نہ پیدا ہو تو مستحب ہے ورنہ مکروہ ہے **وهو قول الحنفية وبعض الشافعية.** رابع حرام ہے **قاله يحيىٰ الأنصاری.** خامس بعض سلف مطلقاً مستحب کہتے ہیں **ومال إليه إسحاق بن راهويه.**

ولا يخفىٰ أن قول الحنفية فی ذالک أعدل الأقوال، فإنهم راعوا فضيلة هذا اليوم وكذا راعوا أعمال الحج فاستحبّوه إذا لم يضعفه عن وظيفة الوقت، وأما إذا شغله عن وظيفة الوقت فهی أقدم، والله أعلم.

(۴): ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف ہے کہ آیا یوم النحر کے بعد دو یوم ہیں یا تین یوم **كما ذكره الحافظ ابن حجر (ص ۲۱۰/ ۴).** لیکن ائمہ اربعہ کے متبعین نے بیک زبان یہی کہا ہے کہ ایام تشریق یوم النحر کے بعد تین ایام ہیں۔ **قال النووی فی شرح المهذب (ص ۲۴۲/ ۶) : أيام التشريق هی الثلاثة التی بعد النحر ويقال لها أيام منىٰ لأن الحجاج يقيمون فيها بمنىٰ، وأيام التشريق هی الأيام المعدودات.** اھ۔

وقال فی شرح مسلم (ص ۳۶۱/ ۱): أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر وكذا قال القسطلانی وشارح المنهاج وغيرهم من الشافعية والقاضی أبو الوليد الباجی (ص ۵۹/ ۲) و(ص ۸۳/ ۳) وابن رشد (ص ۱۸۲/ ۱) والزرقانی وغيرهم من المالكية وعلیّ القاری (ص ۵۴۲/ ۲) وابن عابدين (ص ۵۶۲/ ۱) وغيرهم من الحنفية وهو ظاهر الهداية (ص ۱۵۵) من فقه الحنفية ومختصر الخرقی وشرحه المغنی (ص ۱۱۴/ ۱۱) من فقه الحنابلة.

وقال صاحب نيل المآرب: أيام التشريق هي حادی عشر ذي الحجة وثانی عشر وثالث عشر، اھ۔ **وكذا صرّح شيخ مشائخنا فی البذل، وقال القاضی أبو الوليد بن رشد (ص ۲۵۸/ ۱): لا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هی أيام التشريق وأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر إلا ماروی عن سعيد بن المسيب أنه قال: يوم النحر من أيام التشريق،** اھ۔

ابن رشد کا یہ کلام تو بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اتفاق ہے کہ ایام تشریق تین دن بعد یوم النحر ہیں، ہاں ایک امر مختلف فیہ ہے، اس کی طرف ابن رشد نے اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ یوم النحر بھی آیا ایام التشریق میں داخل ہے یا نہیں؟ سعید بن المسیّب وغیرہ کی رائے ہے کہ داخل ہے۔ **قال القاضی عياض: أيام التشريق عند الأكثر الثلاثة بعد**

یوم النحر وقیل : هی أیام النحر، کذا فی الأبّی (ص۲۵۶/۳)، وروی ذالک عن ابن عباسؓ وعطاء، وقال القسطلانی: أیام التشریق هی ثلاثة بعد یوم النحر وهذا قول ابن عمرؓ وأکثر العلماء، وروی عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أیام یوم النحر وثلاثة بعده، والأول أظهر فقد قال النبی ﷺ : أیام منیٰ ثلثة، اه۔

قال النووی فی شرح المهذب (ص ۴۴۱/۶): وروی البیهقی بإسناد ضعیف عن أبی هریرةؓ أن النبی ﷺ نهیٰ عن صیام قبل رمضان بیوم والأضحیٰ والفطر وأیام التشریق ثلثة بعد یوم النحر، اھ۔

ان ساری تفصیلات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایام تشریق میں کسی کا اختلاف اس میں نہیں ہے کہ یوم النحر کے بعد تین یوم ہیں، صرف اس میں اختلاف ہے کہ یوم النحر بھی ان میں داخل ہے یا نہیں، لیکن حافظ ابن حجر کی جلالتِ شان کے سامنے کچھ کہنے کی ہمت نہیں ہوتی ہے۔

میرا خیال ہے کہ شاید ایک اور مسئلہ کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ مجوث عنہا میں اشتباہ ہوگیا اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایام قربانی کتنے دن ہیں؟ **قال ابن رشد (ص۲۵۷): أما آخر زمان الذبح فإن مالکاً قال: آخره الیوم الثالث من أیام النحر وذلک مغیب الشمس، فالذبح عنده هو فی الأیام المعلومات یوم النحر ویومان بعده، وبه قال أبو حنیفة وأحمد وجماعة، وقال الشافعی والأوزاعی: الأضحیٰ أربعة أیام، یوم النحر وثلاثة أیام بعده، وروی عن جماعة أنهم قالوا: الأضحیٰ یوم واحد وهو یوم النحر خاصة، وقد قیل: الذبح إلی آخر یوم من ذی الحجة، وهو شاذ لا دلیل علیه،** اھ۔

تو بظاہر جمہور کے قولین اولین فی ایام الذبح سے اشتباہ ہوگیا لیکن یہ محقق ہے کہ ایام تشریق وایام ذبح میں تلازم نہیں ہے، بلکہ جمہور کے مسلک پر یوم عاشر یوم النحر ہے مگر ایام تشریق میں نہیں ہے، اور ثالث عشر ایام تشریق میں سے تو ہے مگر یوم النحر نہیں ہے، اور حادی عشر وثانی عشر ایام النحر اور ایام التشریق دونوں ہیں، ہاں امام شافعی کے مسلک پر صرف دو صورتیں ہونگی یعنی عاشر یوم النحر ہے یوم تشریق نہیں اور باقی تین دن دونوں ہیں یوم تشریق بھی اور یوم النحر بھی۔

(۵): ایام تشریق کے روزہ کے بارے میں بڑی تفصیل کتب فقہ میں ہے جس کا ذکر کرنا یہاں موجب اطالت ہے۔

علامہ عینی وغیرہ نے اس میں نو اقوال نقل کئے ہیں۔ **والمختصر المفید فی هذا المقام ما ذکره الحافظ ابن حجر (ص ۲۱۰/۴) قال البخاری: باب صیام أیام التشریق، قال الحافظ: أی الأیام التی بعد یوم النحر وهل تلتحق بیوم النحر فی ترک الصیام کما تلتحق به فی النحر وغیره من أعمال الحج؟ أو**

یجوز صیامها مطلقاً ؟ أو للمتمتع خاصةً ؟ أو له ولمن هو فی معناه؟ وفی کل ذلک اختلاف العلماء، والراجح عند البخاری جوازها للمتمتع، فإنه ذکر فی الباب حدیثی عائشةؓ وابن عمرؓ فی جواز ذلک ولم یورد غیره.

وقد روی ابن المنذر وغیره عن الزبیر بن العوامؓ وأبی طلحةؓ من الصحابةؓ الجواز مطلقاً، وعن علیؓ وعبد الله بن عمرو بن العاصؓ المنع مطلقاً وهو المشهور عن الشافعی، وعن ابن عمرؓ وعائشةؓ وعبید بن عمیرؓ فی آخرین منعه إلا للمتمتع الذی لا یجد الهدی وهو قول مالک والشافعی فی القدیم، وعن الأوزاعی وغیره یصومها أیضاً المحصر والقارن، اه.

وبالمنع مطلقاً قال أبو حنیفة ، وعن أحمد روایتان وأصحّهما المنع، کما قال النووی فی شرح المهذب (ص۶/۴۴۵)، قال الزرکشی الحنبلی و إلیه رجع أحمد، اه. وهو القول الجدید للشافعی والأصحّ عند أکثر أصحابه، ونقل العینی عن المزنی أنه حکی أن الشافعی رجع إلیه بعد قول الجواز، وهکذا حکی الرجوع الحافظ ابن حجر (ص۳/۳۴۶)، ومن أصحاب الشافعی من اختار قول الجواز للمتمتع، منهم النووی فی شرح المهذب (ص۶/۴۴۵)، قال: والأرجح فی الدلیل صحّتها للمتمتع وجوازها له، اه.

جو لوگ مطلقا اباحت کے قائل ہیں بظاہر انہوں نے برأت اصلیہ پر اعتماد کیا ہے اس لئے کہ اس باب میں کوئی ایسی روایت جو اباحت مطلقہ پر دلالت کرتی ہو موجود نہیں ہے، بلکہ روایات کثیرہ میں مطلقا ممانعت وارد ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے، علامہ موفق کی رائے ہے کہ ان حضرات کو منع کی روایات نہیں پہنچیں، قال (ص۳/۹۷): والظاهر أن هولاء لم یبلغهم نهی رسول الله ﷺ عن صیامها ولو بلغهم لم یعدوه إلی غیره، اه.

اور جو حضرات متمتع کے لئے جائز کہتے ہیں ان کا استدلال بخاری وغیرہ کی بعض روایات ہیں۔ فقد أخرج عن عائشةؓ وابن عمرؓ قالا: لم یرخص فی أیام التشریق أن یصمن إلا لمن لم یجد الهدی.

اور جو لوگ مطلقا منع کے قائل ہیں ان کا استدلال احادیث کثیرہ سے ہے جو بیس سے زائد ہیں بلکہ بعض اہل العلم کا بیان تو یہ ہے کہ وہ تیس تک پہونچ جاتی ہیں، جن میں ایام تشریق کے صیام کی مطلقا ممانعت وارد ہے۔

فقد أخرج مسلم (ص۳۶۰)[۱] عن نبیشة قال: قال رسول الله ﷺ : أیام التشریق أیام أکل وشرب وزاد فی طریق وذکر الله. وأخرجه أحمد (ص۵/۷۵) من طرق بهذه الزیادة، ووهم

صاحب المغنى (ص۳/۹۷) فجعل هذا الحديث متفقاً عليه.

وأخرجه مسلم [۲] عن كعب بن مالكؓ أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن وأيام منىٰ أيام أكل وشرب.

وأخرج أبوداود (ص۲/۳/۱۶۸) والترمذى (ص۹۶) والطحاوى (ص۱/۳۳۵) وابن حبان والحاكم [۳] عن عقبة بن عامرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهى أيام أكل وشرب. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وأخرج أبو داود عن أبى مرة مولى أم هانئؓ أنه دخل مع عبد الله بن عمروؓ على أبيه [۴] عمرو بن العاصؓ فقرّب إليهما طعاماً فقال: كل! قال: إنى صائم، فقال عمروؓ كُل! فهذه الأيام التى كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإفطارها وينهىٰ عن صيامها. قال مالك: وهى أيام التشريق، والحديث أخرجه مالك فى المؤطا (ص۳/۵۲۹) والطحاوى (ص۱/۴۲۸) وابن المنذر وصحّحه ابن خزيمة والحاكم كما ذكره الحافظ (۴/۲۱۱).

وأخرج الطحاوى (ص۴۲۸) [۵] عن على بن أبى طالبؓ قال: خرج منادى رسول الله ﷺ فى أيام التشريق فقال: إن هذه الأيام أيام أكل وشرب.

وأخرج بنحوه من حديث [۶] عبد الله بن حذافةؓ و[۷] بشر بن سحيم الغفارىؓ و[۸] معمر بن عبد الله العدوىؓ و [۹] رجل من أصحاب النبى ﷺ.

وأخرج [۱۰] عن أبى هريرةؓ و[۱۱] أم الفضلؓ و [۱۲] أم مسعود الزرقى بزيادة 'وذكر الله'.

وأخرج [۱۳] عن سعد بن أبى وقاصؓ و[۱۴] أم خلدة الأنصارية بزيادة 'وبعال' بدل 'وذكر الله'. وجاء ذكر بعال فى حديث [۱۵] ابن عباسؓ عندالطبرانى وأبى هريرةؓ عند الدارقطنى أيضاً و[۱۶] زيد بن خالد الجهنىؓ عند أبى يعلىٰ، وبهذا يردّ على المنذرى فى دعواه أنها لفظة غريبة ليس فى شئ من الطرق، وأخرج أحمد [۱۷] عن ابن عمرؓ أن رسول الله ﷺ قال: إنها أيام طعم وذكر. وإسناده حسن.

وأخرج البزار وعبد الله بن أحمد [۱۸] عن يونس بن شداد ان النبى ﷺ نهى صوم أيام التشريق. قال البزار: لايعلم يونس أسند إلا هذا الحديث، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة ولكنه اختلط كما فى

مجمع الزوائد (ص۲۰۳ /۳).

وأخرج الإمام أحمد [۱۹] عن حبيبة بنت شريقؓ أنها كانت مع أبيها فإذا بديل بن الورقاءؓ على العضباء راحلة رسول الله ﷺ يرحلها فنادى أن رسول الله ﷺ قال: من كان صائماً فليفطر فإنها أيام أكل وشرب. وفى إسناده رجل لم يسمّ، وأخرجه الطبرانى فى الأوسط إلا أنه قال: إنهاكانت مع أمّها العجماء.

وأخرج الطبرانى فى الكبير [۲۰] عن أم الحارث بنت عياشؓ قالت: رأيت بديل بن ورقاءؓ على جمل يتبع الناس فينادى أن رسول الله ﷺ يأ مركم أن لا تصوموا هذه الأيام فانها أيام أكل وشرب. وفى إسناده ضرار بن صرد وهو ضعيف، وله طرق عند ابن أبى عاصم فى الوحدان وأبى نعيم وابن مندة تدور على ابن جريج عن محمد بن يحيىٰ بن حبان عنها، كما فى الإصابة.

روایاتِ نہی کی یہ کثرت امام طحاوی وعلامہ ابن تیمیہ وعلامہ سیوطی کی عادت کے موافق اسکے متواتر ہونے کا فیصلہ کرتی ہے، اس کے بعد دیکھا تو واقعی امام طحاوی نے اس کے تواتر کا حکم لگایا ہے۔

اور یہ احادیث اپنے اطلاق کی وجہ سے قارن و متمتع سب ہی کو شامل ہیں۔

قال الطحاوى (ص۴۲۹): فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهى عن صيام أيام التشريق وكان نهيه عن ذالك بمنىٰ والحجاج مقيمون بها وفيهم المتمتّعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً دخل المتمتّعون والقارنون فى ذالك النهى، اھ۔

اورحضرت عائشہؓ وابن عمرؓ کےارشاد لم يرخّص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ انکی اپنی رائے ہے، کوئی حدیث مرفوع نہیں، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ بعض طرق میں رفع کی تصریح وارد ہے۔

فقد أخرج الطحاوى (ص۴۲۷) والدارقطنى من طريق يحيى بن سلام عن شعبة عن ابن أبى يعلى عن الزهرى عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال فى المتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم فى العشر: أنه يصوم أيام التشريق. ولفظ الدار قطنى رخّص رسول الله ﷺ للمتمتّع إذالم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق. لیکن یحیٰی بن سلام راوی ضعیف ہے، قال الدار قطنى: ليس بالقوى، وقال الطحاوى: هو حديث منكر لايثبته أهل العلم بالرواية لضعف يحىٰ بن سلاّم عندهم وابن أبى ليلىٰ

وفساد حفظهما. اس لئے اب رفع صریح کا ثبوت تو دشوار ہے اور صرف ابن عمرؓ وعائشہؓ کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔

امام طحاوی کا رجحان یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ آیۃ کریمہ **'فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام فى الحجّ'** کے عموم سے اخذ کیا ہے، **ولفظه (ص۴۳۰) قولهما يجوز أن يكونا عنيا بهذه الرخصة ماقال الله عزوجل فى كتابه فصيام ثلثة أيام فى الحجّ فعداهما أيام التشريق من أيام الحجّ فقالا: رخّص للحاجّ والمحصر فى صوم أيام التشريق لهذه الآية، ولان هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفى عليهماماكان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعد على أن هذه الأيام ليست بداخلة فيما أباح الله عزوجل صومه من ذلک، انتهىٰ.**

(۶): اوراگرکسی نے ایام تشریق کے روزوں کی نذر مان لی تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ نذر صحیح ہے، مگر اس دن روزہ رکھنا جائز نہیں ہے **للنهى الوارد فى ذلک** بلکہ تین دن قضا کرے اور کفارہ دے **كما فى الدر المختار (ص۲/۱۲۴ شامى) ونيل المآرب (أوجز ص۳/۵۲)**، اوراگرانھیں ایام منہیہ میں روزہ رکھ لیا تو حنفیہ کے یہاں درست ہے مگر ارتکاب منہی عنہ کی وجہ سے گنہگار ہوگا **كما تقدّم فى العيد وهو رواية عن أحمد كما فى المغنى (ص۱۱/۳۵۹).**

وأما مذهب المالكية فهو ماذكره الباجى (ص۲/۳۰۷) أما صيامها على وجه النذر فإنه لاخلاف فى المذهب أنه لا يجوز صوم اليومين الأولين عن نذر معين ولا غير معين، وأمااليوم الرابع فإنه يصوم عن نذره وذلک يقتضى تعيينه بالنذر، اه. وفى الأبّى (ص۳/۲۵۶) وفى صوم أيام منىٰ لغير المتمتع ثالثها يصوم الآخر وفى إجزائها لكفارة اليمين بالله تعالىٰ ثالثها يصوم الآخر، وفى المدونة لايقضى فيها رمضان ولا غيره ولا يبتدء فيها صوم ظهار ولاقتل نفس وشبهته إلا من ابتدأه قبلها فمرض فصحّ فيها فلا يصومها ويصوم الثالث ويصومه ناذرة. اه.

اور شافعیہ کے مذہب کی کوئی واضح تفصیل **مهذب وشرحه والوجيز وشرحه** میں نہیں ملی، **وقال فى شرح المهذب (ص۶/۴۴۳): هل يجوز لغير المتمتع أن يصومها؟ فيه وجهان مشهوران، أصحهما عند جميع الأصحاب لا يجوز وبه قطع المصنف وكثيرون أو الأكثرون لعموم الحديث فى منع صومها وإنما رخّص للمتمتع. والثانى يجوز، والقائل بالجواز أبو إسحاق المروزى، قال أصحابنا الذين حكوا هذا الوجه: إنما يجوز فى هذه الأيام صوم له سبب من قضاء أو نذر أو كفارة أو تطوّع له**

سبب، فأما تطوع لا سبب له فلا يجوز. اه.

(۷): حاجی اگر متمتع یا قارن ہوتو اس پر دم واجب ہے **بالاتفاق بین الأئمة الأربعة** ، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ دم شکر ہے جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ کہتے ہیں یا دم جبرانِ نقصان ہے جیسا کہ مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں۔

(دم جبران پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ (ص۲۶/۹۳) میں فرماتے ہیں: **ظنّ بعض الفقهاء أن هدى المتمتع هدى جبران ومنعوه من الأكل منه فقال لهم الآخرون دم الجبران لا يجوز للرجل أن يفعل سببه بغير عذر وهٰهنا يجوز التمتع من غير حاجة فامتنع أن يكون هذا دم جبران، اه)**

لیکن اگر کوئی قارن یا متمتع دم ادا کرنے پر قادر نہ ہوتو اس کے ذمہ دس روزہ بنص القرآن واجب ہیں، **قال تعالیٰ فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام فى الحجّ وسبعة إذا رجعتم تلک عشرة كاملة.**

قال الموفق (ص۳/۵۰۵) : لانعلم بين أهل العلم خلافاً فى ذالک.اه.

پھر تین دن کے روزوں کا ایک وقتِ مستحب ہے اور ایک وقتِ جواز، **فأما الوقت المستحب فقال أحمد: الاختيار أن يصومها مابين إحرامه بالحجّ ويوم عرفة ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة، (مغنى ص۳/۵۰۵). وقال أبوحنيفة: الأفضل أن يصوم السابع والثامن والتاسع. وقال الشافعى وأصحابه: المستحب أن يفرغ منه قبل يوم عرفة فإنه يكره للحاجّ صوم يوم عرفة، كذا فى المهذب. وقال النووى فى شرح المهذب (ص۷/۱۸۷):ويستحب صوم جميع الثلاثة قبل يوم عرفة لأنه يستحبّ للحاجّ فطر يوم عرفة، وأما قول المصنف يعنى أبا إسحاق الشيرازى صاحب المهذب فخلاف عبارة الجمهور. اه.**

وأما مذهب المالكية فقال الدردير المالكى: أول وقته من حين إحرامه بالحجّ إلى يوم النحر وهو معنىٰ قوله تعالىٰ فى الحجّ، وقال الدسوقى: يندب فيها التتابع كما يندب فى السبعة الآتية أيضاً.

اور وقت جواز کی ابتداء میں تین قول ہیں۔

حنفیہ واحمد فرماتے ہیں کہ احرام عمرہ باندھنے کے بعد جائز ہے، اور امام احمد فی روایةٍ فرماتے ہیں کہ جب عمرہ سے فارغ ہوجائے تب وقتِ جواز شروع ہوتا ہے، اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جب حج کا احرام باندھ لے اس وقت سے شروع ہوتا ہے اس لئے کہ صیام ہدی کا بدل ہے اور ہدی کا وجوب احرام حج سے پہلے نہیں ہوتا ہے، اور حنابلہ وحنفیہ کہتے

ہیں کہ احرام عمرہ تمتع کا احد الاحرامین ہے لہذا سبب کا وجود ہو گیا اور وجودِ سبب کے بعد اداء صیام میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

آخری وقتِ جواز کیا ہے؟

اس میں بھی اختلاف ہے، دو قول ہیں، ایک تو یہ کہ آخری وقت یوم عرفہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ آخری وقت آخر ایام تشریق ہے، قول اول حنفیہ کا مذہب ہے اور احد القولین فی مذہب الشافعیہ ہے، بلکہ قاضی ابو الولید الباجی نے تو (ص۳/۸۳) میں مطلقاً اصحاب الشافعی سے یہ نقل کر دیا ہے کہ صیامِ ایامِ منیٰ قضا ہے، **ولفظه: وقد قال أصحاب الشافعي: إن صيام منىٰ إنماهو على وجه القضاء.** اھ۔ لیکن درست یہی ہے کہ شافعیہ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں، ایک قول تو وہی جو باجی نے نقل کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایامِ منیٰ ایامِ اداء ہیں اور اس کے بعد قضا ہو گی۔

قال النووی فی شرح المهذب (ص۷/۱۸۶): ولا يجوز تاخير الثلاثة ولا شئ منها عن يوم عرفة نصّ عليه الشافعي فی المختصر وتابعه عليه الأصحاب، و إذا فات صوم الثلاثة فی الحج لزمه قضائها ولا دم عليه ويحصل فواتها بفوات يوم عرفة إن قلنا: لا يجوز صوم أيام التشريق، و إن جوّزناه حصل الفوات بخروج أيام التشريق، ولا خلاف أنها تفوت بخروج أيام التشريق، قال أصحابنا: إن قلنا أيام التشريق يجوز له صومها فصامها كان صومها أداءً، انتهىٰ مختصراً.

مالکیہ کا بھی مذہب یہی ہے کہ صیامِ ایامِ تشریق اداء ہیں، **قال القاضي الباجي (ص۳/۸۳) : والأظهر من المذهب أنه على وجه الأداء وإن كان الصوم قبلها أفضل.اهـ.**

حنابلہ کے مسلک کی تفصیل بندہ کے پاس موجودہ کتبِ حنابلہ مغنی اور اسکے متن مختصرِ خرقی اور شافی اور اسکے متن مقنع میں نہیں ملی، لیکن موفق صاحب المغنی (ص۷/۵۰) اور شمس الدین ابن ابی عمر المقدسی صاحب الشافی (ص۳/۳۳۵) کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ صیامِ ایامِ منیٰ اداء ہیں۔ **قالا: إنه يصوم أيام منىٰ لأن الله تعالىٰ أمر بصيام الثلاثة فی الحجّ ولم يبق من أيام الحجّ إلا هذه الأيام فيتعيّن الصوم فيها، فإذا صام هذه الأيام فحكمه ما حكم من صام قبل يوم النحر،** اھ۔ اور قول ثانی **احد القولين فی مذهب الشافعيه** ہے **وهو مذهب مالك والحنابلة كما تقدم تقريره. والله أعلم.**

(۸) : ماقبل کی تفصیل سے معلوم ہو چکا کہ تین دن کے روزے یوم النحر سے پہلے پہلے اداء کرنے چاہئیں، لیکن اگر کوئی شخص یوم النحر سے قبل نہیں رکھ سکا تو آیا ایام تشریق میں روزہ رکھے گا یا نہیں؟ **فيه قولان للشافعي وروايتان عن أحمد واختلف أصحابهما فی الترجيح، فرجّح جمهور الشافعية عدم الجواز وهو الجديد عن**

الشافعي ومال إليه بعض الحنابلة، ورجّح النووی الجواز وهو المرجّح عند جمهور الحنابلة وهو مذهب مالک، و قال أبوحنيفة: فات الصيام بفوات يوم عرفة وتقرّر فی ذمته الهدی كما هو مصرّح فی كتب أصحابنا من الهداية وغيرها وصرّح به القاضی الباجی من المالكية (ص۲/۳۰۷) فقال: قال أبوحنيفة: إذا لم يصم الثلا ثة الأيام قبل يوم النحر فقد ترتّب عليه الهدی ولا يجزئه الصوم وهو أحد قولی الشافعي، اھ۔

قلت: فما نقله صاحب المغنی (ص۳/۵۰۷) وتبعه صاحب الشافی (ص۳/۳۳۵)عن أصحاب الرأی أنه يصومها بعد ذالک، لا يصحّ، وقال مالک: إنه يصوم بعدذالک سواء مرّت أيام التشريق أو لا، وبه قال الشا فعي وأحمدعلی كلا القولين أی جواز الصوم فی أيام التشريق وعدم الجوازفيها.

فائده: ۔ قارن متمتع کے حکم میں ہے۔ كما صرّح به الحنابلة كصاحب نيل المآرب والروض المربّع (أوجز ص۳/۵۲۷) والمالكية كما صرّح به الدردير (أوجزص۳/۵۴) والشافعية كما ذكر فی الأوجز (ص۳/۵۲۷).

خلاصه: ان ساری تفصیلات سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مطلقاً مستحب ہے، اوراس حاج کے لئے جو متمتع وقارن ہواور غیر واجدالہدی ہواور مفرد کے لئے اس وقت مستحب ہے جب کہ ضعف کا باعث نہ ہو، اورعیدین وایام تشریق کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے إلا لمن نذرها فيلزمه قضاء هذه الأيام والكفارة، ولو صامها صحّ وعصیٰ لارتكاب النهی.

اورشافعیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اورحاج کیلئے خلاف افضل ہے حتیٰ للمتمتع الذی لم يجد الهدی، اورعیدین کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے حتیٰ لمن نذره ولا ينعقد نذره، اورایام تشریق کا روزہ متمتع غیرواجدالهدی کے لئے جائز ہے علیٰ أحد القولين ولايجوز علی القول الآخر وهو المشهور عندهم.

اورحنابلہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اورحاج کے لئے غیر مستحب إلا المتمتع والقارن الذين لم يجدا الهدی فيستحبّ لهما، اورعیدین کا مطلقاً ناجائز ہے، اورایام تشریق کا روزہ ناجائز ہے إلا لمن نذر صيام العيدين وأيام التشريق فيلزمه القضاء والكفارة، اورایام تشریق میں متمتع وقارن غیر واجدالہدی کے لئے روزہ رکھنے میں دوروایتیں ہیں والأرجح عندهم الجواز كما جزم به فی الروض المربّع ونيل المآرب.

اور مالکیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اورحاج کے لئے مکروہ ہے والمتمتع الذی لم يجد

الهدى فيستحبّ له، اور عیدین کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے، اور ایام تشریق کا روزہ متمتع غیر واجد الہدی کے لئے جائز ہے اور بقیہ کے لئے ناجائز، اور اگر نذر کا روزہ ہو تو پہلے دو دن مطلقاً ناجائز ہے اور اخیر کے دن جائز ہے۔ والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب ۱۸ شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ

* * *

آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے الخ اس حدیث کی تحقیق

سوال:

فضائل نماز عکسی (ص۲۷) پر ایک حدیث منقول ہے اس کے متعلق تحقیق مطلوب ہے۔

فضائل کے الفاظ یہ ہیں:

اور ایک حدیث میں ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے مگر ایک نماز بھی قبول نہیں ہوتی کہ کبھی رکوع اچھی طرح کرتا ہے تو سجدہ پورا نہیں کرتا، سجدہ کرتا ہے تو رکوع پورا نہیں کرتا۔

سوال یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کس کتاب میں یہ حدیث ہے؟ حدیث کی کون سی قسم ہے؟ اس کے روات کون کون صحابی ہیں؟

جواب:

حدیث مذکور ترغیب وترہیب تصنیف للامام المنذری (ص۹۲/۱) میں ہے۔

ولفظه: عن أبی هريرةؓ عن النبیﷺ قال: إن الرجل ليصلّی ستّين سنةً وما تقبل له صلاة لعلّه يتمّ الركوع ولا يتمّ السجود ويتمّ السجود ولا يتمّ الركوع. رواه أبو القاسم الأصبهانی وينظرسنده .اه.

ترغیب مطبوعہ مصر ۱۳۲۴ھ، یہ حدیث صحاح ستہ اور مسانید مشہورہ میں نہیں ہے اور ساری احادیث کچھ صحاح ستہ میں منحصر نہیں ہیں، نیز یہ حدیث فضائل کے متعلق ہے اور فضائل میں علماء حدیث احمد بن حنبل وغیرہ نے تساہل روا رکھا ہے، امام منذری جو فن حدیث کے امام ہیں انھوں نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ بحکم حضرت شیخ مدظلہ

۲۳ شعبان ۱۳۹۲ھ

* * *

پیر دابنے اور پنکھا جھلنے کی تحقیق

لا تتمارضوا فتمرضوا الخ کہاں ہے؟

سوال: حضرت مخدوم ومطاع السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱): میں نے حضرت والا کی آپ بیتی کے حصۂ چہارم میں حضرت مدنی کے سلسلے میں یہ پڑھا کہ حضرت بلالؓ نے جماعت کو پنکھا جھلا اور پیر دابنے کے سلسلے میں بھی ایک کا آپ ذکر فرمارہے ہیں، مجھے ان کے حوالوں کی ضرورت ہے۔

حضرت نے کلکتہ میں ایک موقع پر جب میں پیر دابنے لگا تو مسکرا کر فرمایا کہ قبلہ حکیم صاحب! پہلے یہ بتایئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدن دبوایا ہے؟ میں نے شوخی کی اور عرض کیا کہ یہ معالجہ ہے جس کی تلقین حضرت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے، حضرت ہنس کر چپ ہو گئے اور میں پیر دابنے لگا، آج آپ بیتی (ص۹۹/۴) پر حدیث کا ذکر پڑھ کر وہ واقعہ تازہ ہو گیا، ازراہِ ذرّہ نوازی حدیث کا حوالہ لکھوا کر روانہ فرمائیں؟

(۲): اور آپ بیتی نمبر۵ (ص۴۵) پر حدیث **'لا تتمارضوا فتمرضوا'** منقول ہے یہ حدیث کی کس کتاب میں ہے؟

محمد زمان الحسینی از کلکتہ

۲۲ شعبان ۱۳۹۲ھ

مولوی یونس صاحب! ان دونوں حدیثوں کے متعلق کوئی چیز آپ کے علم میں ہو تو لکھ دیں، تیسری حدیث تو مشہور ہے، غالباً مقاصد حسنہ میں ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ

جواب: المخدوم المکرّم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱): پیر دبوانے کی کوئی مرفوع روایت تو یاد نہیں ہے، ایک موقوف روایت منقول ہے: **روی السلفی عن ابن عباسؓ اعتلّ أبی فعاده علیّؓ فوجدنی أضبط رجلیه فأخذهما من یدی وجلس موضعی وقال: أنا أحقّ بعمّی منک، إن کان اللہ عزّوجلّ قد توفّیٰ رسوله ﷺ وعمّی حمزةؓ فقد أبقیٰ لی العبّاسؓ وعمّ الرجل صنو أبیه وبرّه به برّه بأبیه، أللهم هب لعمّی عافیتک وارفع له درجتک واجعله عندک فی علّیّین. کذا فی الزرقانی شرح المواهب (ص۲۸۳/۳).**

البتہ ایک روایت میں پشت کا دبوانا منقول ہے اس سے پیر کا دبوانا بھی قیاساً ثابت ہو جائیگا۔

قال الطبرانی فی المعجم الصغير (ص۴۵): حدثنا إبراهيم بن يوسف البزّاز البغدادی ثنا عبد الرحمان بن يونس الرقی ثنا أبو القاسم بن أبی الزناد عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمرؓ قال: دخلت علی النبی ﷺ وغلام له حبشی يغمز ظهره، فقلت ما شأنک؟ يا رسول الله! فقال: إن الناقة اقتحمت بی. قال الطبرانی: لم يروه عن زيدبن أسلم إلا هشام بن سعد ولا عن هشام بن سعد إلا أبو القاسم بن أبی الزناد وتفرّد به عبد الرحمٰن بن يونس. انتهیٰ.

قلت: عبد الرحمٰن بن يونس الرقی هو عبدالرحمٰن بن يونس بن محمد أبو محمد الرقی ذكره الخطيب فی تاريخه (ص۲۶۹/۱۰) ونقل عن الدار قطنی أنه قال: لا بأس به وقال الذهبی فی الميزان: صدوق، والحديث عزاه الهيثمی فی مجمع الزوائد (ص۹۶/۵) إلی الطبرانی فی الأوسط والبزار قال: ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن زيد بن أسلم، وقد وثّقه أبو حاتم وغيره وضعّفه ابن معين وغيره. اه.

(**فائده**) قال البخاری فی التاريخ الكبير (ص۱۶۵/۱): قال إبراهيم بن طهمان عن عباد بن إسحاق عن أبيه عن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن سعد بن أبی وقاصؓ: رأيتنی مع النبی ﷺ فی ماء من السماء وإنی لأدلک ظهره وأغسله. اه.

(۲): حضرت بلالؓ کا صبح کی نماز میں صحابہ کو پنکھا کرنا تو بندہ کو نہیں ملا، البتہ صحابہؓ کا مسجد میں خود پنکھا کرنا ایک روایت میں منقول ہے، اور چونکہ حضرات صحابہؓ میں غایت درجہ ایثار تھا اس لئے اگر خود کرتے ہونگے تو اپنے دوسرے ساتھیوں کو تو ضرور کرتے ہونگے۔

قال ابن عدی فی الكامل: حدثنا علی بن محمد بن سليمان الحلبی ثنا محمد بن يزيد المستملی ثنا شبابة عن أيوب بن سيار عن ابن المنكدر عن جابر عن أبی بكر عن بلال رضی الله عنهم قال: أذّنت فی غداة باردة فخرج النبی ﷺ فلم ير أحداً فی المسجد، فقال: أين الناس؟ قلت منعهم البرد، قال: أللهم اذهب عنهم البرد، فرأيتهم يتروّحون. وأخرجه الطبرانی من طريق أيوب بن سيار وقال الهيثمی (ص۱۴/۲): أيوب متروک، قلت: أيوب بن سيار ضعيف واهٍ، قال ابن معين ليس بشیء، وسئل عنه ابن المدينی فقال: ذاک عندنا غير ثقة لا يكتب حديثه، وقال السعدی: غير ثقة، وقال النسائی: متروک، وقال عمرو بن علی: أحاديثه منكرة، منكر الحديث جداً، وقال النسائی:

ليس بثقة ولا يكتب حديثه وكا ن من الكذّابين، وقال ابن عدى: ليست أحاديثه بالمنكرة جداً إلا أن الضعف بيّن علٰى رواياته، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، وقال الذهبى فى الميزان (ص ۳۴/ ۱): فيه المستملى وليس بثقة، اه.

قلت: لم ينفرد به المستملى فقد تابعه عبد الله بن محمد بن زكريا عن سعيد بن يحيى عن أيوب بن سيار عند أبى نعيم فى دلا ئل النبوة (ص ۱۶۲)، قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر قال: ثنا عبد الله بن محمد بن زكريا قال: ثنا سعيد بن يحيى قال: ثنا أيوب بن سيار عن محمد بن المنكدر عن جابرؓ عن بلالؓ قال: أذّنت الصبح فى ليلة باردة فلم يأت أحد ثم أذّنت فلم يأت أحد، فقال النبى ﷺ ما شأنهم ؟ يا بلال ! قال: قلت: كبد هم البرد بأبى أنت وأمى، فقال: أللهم اكسر عنهم البرد، قال بلال: فلقد رأيتهم يتروّحون فى السبحة أو الصبح يعنى با لسبحة صلوة الضحى، وهكذا فى النسخة المطبوعة من الدّلائل ليس فيه ذكر أبى بكرؓ بين جابرؓ وبلالؓ، لكن نقله السيوطى فى الخصائص الكبرٰى (ص ۷۳/ ۲) بذكر أبى بكرؓ وعزاه إلى ابن عدى وأبى نعيم والبيهقى، وقال الحافظ فى اللسان بعد نقل قول الذهبى المتقدم: ولم ينفرد به المستملى فقد تابعه داود بن مهران عن أيوب وعنه العقيلى إلا أنه لم يذكر أبا بكرؓ فى الإسناد، كذا فى نسخة، ثم رأيته فى نسخة معتمدة مذكور فيه ثم قال العقيلى: ليس لهذا الحديث أصل ولا يتابع عليه وليس بمحفوظ لا سنده ولا متنه، انتهى.

(۳): حديث لا تتمارضوا فتمرضوا ولا تحفِروا قبوركم فتموتوا، ذكره ابن أبى حاتم فى العلل عن ابن عباسؓ وقال عن أبيه: إنه منكر، وأسنده الديلمى من جهة أبى حاتم الرازى حدثنا عاصم بن إبراهيم عن المنذر بن النعمان عن وهب بن قيس به، وعلى كل حال فلا يصحّ، كذا فى المقاصد الحسنة (ص ۴۵۹).

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۲۸/ شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ

* * *

بئر اریس میں انگوٹھی کا گرنا

حضرات صحابہؓ کی تعداد کتنی تھی؟

محترم المقام حضرت الاستاذ **أطال الله ظلّکم ونفعنا بعلومکم**

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال (۱):

شمائل ترمذی میں لکھا ہے کہ حضور ﷺ کی انگوٹھی بئر اریس میں حضرت معیقیبؓ کے ہاتھ سے گری ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ سے گری ہے، اس میں صحیح ومحقق کیا ہے؟ اور دفع تعارض کی کیا صورت ہے؟

سوال (۲):

حضرات صحابہؓ کی تعداد کتنی تھی؟ مجھے یہ معلوم تھا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار تھی لیکن ایک صاحب کہتے ہیں کہ چار لاکھ تھی۔

سید محمد غیاث الدین الہ آبادی ۸ رمضان ۱۳۹۲ھ

جواب: عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱): انگوٹھی مبارک علی القول المشہور حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے گری ہے **وقد وقع ذالک فی صحیح البخاری (ص ۸۷۲) عن ابن عمرؓ قال: لبس الخاتم بعد النبی ﷺ أبوبکرؓ ثم عمرؓ ثم عثمانؓ حتی وقع من عثمانؓ فی بئر أریس.** اور صحیح مسلم وشمائل ترمذی وغیرہما میں حضرت معیقیبؓ کے ہاتھ سے گرنا مذکور ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ **وهذا یدلّ علی أن نسبته إلی عثمانؓ مجازیةٌ أو بالعکس، کذا فی حاشیة البخاری عن الفتح۔**

(۲): صحابہؓ کی تعداد میں ایک قول تو وہی ہے جو تم نے لکھا ہے، اور دوسرا قول ایک لاکھ چودہ ہزار کا ہے۔

قال أبو زرعة الرازی: قبض النبی ﷺ عن مأة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابةؓ. کذا فی الباعث الحثیث (ص ۱۰۱) اور بعض نے محض حجۃ الوداع میں ایک لاکھ تیس ہزار تعداد بتائی ہے۔

چار لاکھ کا کوئی قول بندہ کے علم میں نہیں ہے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۱ رمضان ۱۳۹۲ھ

* * *

دوصحابی کا گریبان بند نہ کرنا

مخدومی ومکرمی زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال:

بندہ نے کہیں دیکھا ہے یا سنا ہے کہ دوصحابی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہ دونوں باپ بیٹے تھے، دونوں نے آنحضرت ﷺ کو اس حال میں دیکھا کہ آنحضرت ﷺ کا گریبان کھلا ہوا تھا، اس کے بعد ان دونوں صحابیوں نے پوری زندگی گرمی وسردی میں اپنا گریبان بند نہیں کیا، اس روایت کا متن مع حوالہ تحریر فرمائیں۔

محمد عتیق ۱۸ شوال ۱۳۹۲ھ

جواب:

عزیزم سلّمہٗ بعد سلام مسنون

حدیث مذکور ابوداؤد میں ہے۔ (ص۵/۵۲) **حدثنا النفيلي وأحمد بن يونس قالا: نا زهير نا عروة بن عبد الله قال ابن نفيل ابن قشير أبو مهل الجعفي نا معاوية بن قرّة نا أبي قال: أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وإن قميصه لمطلق الأزرار، قال: فبايعناه ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم. قال عروة فما رأيت معاوية ولا ابنه قط إلا مطلقي أزرارهما في شتاء ولا حرّ ولا يزرّران أزرارهما أبداً. وأخرجه أحمد في مسنده (ص ۳/۴۳۴) عن حسن الأشيب وأبي النضر قال: نا زهير بإسناده.**

محمد يونس عفي عنه

۲۰ شوال ۱۳۹۲ھ

⁂

سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً الخ کی تحقیق

سوال:

جمع الفوائد میں (ص۲/۲۳۶) ایک حدیث ہے **مسلمة بن مخلد سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً يتنعمون فيها والناس محبوسون للحساب ثم تكون المأة الثانية مأة خريف للكبير. فيه عبد الرحمٰن بن مالک السناني، اه، ثم تكون المأة الثانية الخ** کا کیا مطلب ہے؟

جواب:

بندہ کے خیال میں یہ لفظ محرّف ہے جو دوسری کتب کی مراجعت سے معلوم ہوسکتا ہے۔

چنانچہ اس کے بعد **مجمع الزوائد للحافظ الهيثمي** کی طرف مراجعت کی تو یہی ثابت ہوا، **ولفظه (ص۱۵/۱۰) عن مسلمة بن مخلدؓ أن رسول الله ﷺ قال: سبق المهاجرون الناس بسبعين خريفاً يتنعّمون فيها والناس محبوسون للحساب ثم تكون الزمرة الثانية مأة خريف. رواه الطبرانی وفيه عبدالرحمٰن بن مالک السبائی ولم أعرفه، هکذا وقع فی مجمع الزوائد بسبعين خريفاً خلاف ما فی جمع الفوائد بلفظ بأربعين خريفاً.**

وما فی جمع الفوائد هو الصواب، فقد وقع کذالک فی الجامع الصغير للسيوطی، والظاهر أن ما فی نسخ مجمع الزوائد من سهو الکاتب فإن جمع الفوائد مأخوذ من مجمع الزوائد وغيره من الصحاح الستّة کما صرح به مؤلّفه، وکذا نقل المناوی فی فيض القدير (ص۹۳/۴) کلام الهيثمی فی عبدالرحمٰن بن مالک السبائی ولم يذکر الاختلاف فی لفظ الأربعين والسبعين وکذا لم يذکر العزيزی فی السراج المنير وکذا فی الجامع الصغير بلفظ ثم تکون الزمرة الثانية مأة خريفٍ.

قال المناوی فی فيض القدير: ألله أعلم بمراد رسول الله ﷺ فی ذالک، اه، أی فی معنیٰ تلک الجملة، وقال الحفنی فی حاشية السراج المنير(ص۳۱۰/۲) : هذه الجملة لم يطلع المحدثون على معناها، فالله أعلم بمراد رسوله بذالک. اه.

بندہ کے ناقص خیال میں حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ حضرات مہاجرین تو عام لوگوں سے چالیس سال قبل جنت میں فروکش ہو چکے ہوں گے اور لوگ حساب و کتاب میں مشغول ہوں گے، اب مہاجرین کے بعد دوسری جماعت کا حساب و کتاب سو سال کی مدت میں پورا ہوگا۔ **والله أعلم بمراد حبيبه صلى الله عليه وسلم.**

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۲۱ شوال ۱۳۹۲ھ

* * *

وبالأسماء الثمانية المكتوبة الخ کہاں ہے اور کیا مراد ہے؟

مرشدی ومولائی حضرۃ المحترم دامت برکاتکم وفیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال:

حضرت حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی تھانوی نے مناجات مقبول میں دعاؤں کے سلسلے میں ایک دعاء **وبالأسماء الثمانية المكتوبة على قرن الشمس** شامل کی ہے مگر ان آٹھ ناموں کا کہیں ذکر نہیں فرمایا کہ یہ کون کون نام ہیں، بظاہر جو اللہ تعالیٰ کے ۹۹ اسماء حسنیٰ ہیں ان ہی میں سے یہ نام ہونگے، اگر جناب والا کو اس بارے میں تحقیق ہو تو مطلع فرمائیں کہ یہ آٹھ نام کون کون سے ہیں؟ یا ان مقطعات میں سے ہیں جن کا علم پوشیدہ رکھا گیا ہے اور سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں؟

خادم حسام الدین غفرلہ دہلی درخط حضرت شیخ مدظلہ

جواب:

المخدوم المکرّم زادت مکارمکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جملہ مذکورہ اسی طرح ملا علی قاری نے الحزب الاعظم حزب سادس کے اوائل میں بھی ذکر فرمایا، مگر کسی مترجم وغیرہ نے بندہ کے علم میں اسکی نشاندہی نہیں کی ہے۔

البتہ مناجات مقبول مطبوعہ اسرار کریمی پریس الٰہ آباد (ص۲۷) کے حاشیہ پر مولانا سراج الحق مچھلی شہری ثم الٰہ آبادی نے لکھا ہے۔ **وهى كما أظنّ المتكلّم الحىّ العليم القدير المريد الخالق السميع البصير.**

والله أعلم. اهـ بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۵ شوال ۱۳۹۲ھ

* * *

درد سر کے موقع پر حضرت اسماءؓ کا عمل مبارک

سوال: عزیزم مولوی یونس سلمہ

ایک حدیث میں یہ ہے کہ حضرت اسماءؓ کے سر میں اگر درد ہوتا تو سر پر ہاتھ رکھ کر فرماتی تھیں کہ: یا اللہ! مجھ سے کیا گناہ ہوا، یہ میرے کسی رسالہ میں ہے مگر اس وقت مل نہیں رہا ہے، اسکا حوالہ لکھیں۔ حضرت شیخ الحدیث مدظلہ

جواب: مخدومنا المحترم دامت برکاتکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وہ حدیث درمنثور میں علامہ سیوطی نے لکھی ہے۔

فرماتے ہیں (ص۱۰/۶): **وأخرج ابن سعد عن ابن أبی ملیکة أن أسماء بنت أبی بکر الصدیقؓ کانت تصدع فتضع یدها علی رأسها وتقول بذنبی، وما یغفره الله أکثر.** بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

علامہ قسطلانی کی تاریخ پیدائش

سوال:

علامہ قسطلانی کی پیدائش مقدمۂ لامع (ص۱۳۰) میں ۲۲ ذی قعدہ ۸۵۱ھ لکھا ہے، اسی صفحہ پر شاہ عبدالعزیز کی بستان المحدثین سے ۲۱ ذی قعدہ لکھا ہے، دونوں میں کونسا صحیح ہے؟

جواب:

صحیح وہی ہے جو شاہ عبدالعزیز کے حوالہ سے لکھا گیا ہے، **قال الشوکانی فی البدر الطالع (ص ۱۰۲/ ۱): أحمد بن محمد القسطلانی ولد فی ثانی عشر ذی القعدة سنة إحدیٰ وخمسین وثمان مأة، وهکذا نقله الزرقانی فی شرح المواهب (ص۳/ ۱) عن الضوء اللامع للسخاوی شیخ القسطلانی،** اور ظاہر ہے کہ قسطلانی کے استاد کو قسطلانی کا حال زیادہ معلوم ہوگا۔ محمد یونس عفی عنہ

یکم محرم ۱۳۹۳ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

پیارے حبیب ﷺ کے وسیلہ سے حضرت آدمؑ کا دعا کرنا

سوال:

ایک مسئلہ دریافت ہے کہ میں نے ایک جید عالم سے سنا کہ حضرت آدمؑ نے جب یہ دعا کی کہ اے اللہ تو میری خطا کو اپنے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے وسیلہ سے بخش دے، دعا قبول ہوگئی، اللہ جل جلالہ نے فرمایا تم ان کا نام کیسے جانتے ہو؟ حضرت آدمؑ نے عرض کیا کہ جب میرے اندر روح پھونکی گئی تو لوح محفوظ میں **لا إله إلا الله محمّد رسول الله**

لکھا ہوا دیکھا۔

میں نے تقریر میں اسے بیان کیا تو ایک اہل حدیث نے انکار کیا کہ یہ حدیث نہیں ہے، اس کا حوالہ کہاں ہے؟

احقر محمد عبدالقیوم مظاہری

آمدہ خط بر حضرت شیخ مدظلہ

بندہ تو مراجعتِ کتب سے معذور ہے، آپ کا خط اپنے مدرسہ کے موجودہ شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب کی خدمت میں بھیج رہا ہوں، وہ جواب لکھ کر روانہ کرینگے۔

حضرت شیخ (محمد زکریا) مدظلہ

جواب:

حدیث مذکور علامہ سیوطی نے **کفایة اللبیب** (ص۱/۶) میں لکھی ہے، فرماتے ہیں: **أخرج الحاكم (ص٢/٦١٥) والبيهقي والطبراني في الصغير (ص٢/٨٣) وأبو نعيم وابن عساكر عن عمر بن الخطابؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب! بحقّ محمّد لما غفرت لي، قال: وكيف عرفت محمداً؟ قال: لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت فيّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لاإله إلا الله محمّد رسول الله، فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحبّ الخلق إليك، قال: صدقت يا آدم! لولا محمد ما خلقتك.اه.**

اس کے بعد یہ حدیث معجم صغیر للطبرانی میں مع السند والمتن ملی، **ولفظه (ص٢٠٦ و٢/٨٢) حدثنا محمد بن داود بن أسلم الصدفي المصري ثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري ثنا عبد الله بن إسماعيل المدني عن عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جدّه عن عمر بن الخطابؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى العرش فقال: أسئلك بحقّ محمد ألا غفرت لي، فأوحى الله إليه: ما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: تبارك اسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب 'لا إله إلا الله محمد رسول الله' فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندك قدراً ممّن جعلت اسمه مع اسمك، فأوحى الله عز وجل إليه: يا آدم! إنه آخر النبيين من ذريتك و إنّ أمته آخر الأمم من ذريتك ولولاه يا آدم ما خلقتك.**

قال الطبراني: لا يروى إلا بهذا الإسناد وتفرّد به أحمد بن سعيد، انتهى. وقال القسطلاني في

المواهب (ص۲ ۶/ ۱ شرح): رواه البيهقي في دلائله من حديث عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم وقال: تفرد به عبد الرحمٰن، رواه الحاكم وصحّحه، اه.

قلت: عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم ضعيف، وقال الذهبي: إنه موضوع وعبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم واهٍ وعبد الله بن مسلم لا أدرى من ذا.

وأخرجه الحاكم في المستدرك (ص۱۵ ۱/ ۲) من طريق محمد بن إسحاق بن راهويه قال: ثنا أبو الحارث عبد الله بن مسلم الفهرى ثنا إسماعيل بن مسلمة أنبأنا عبد الرحمٰن بن زيد إلى آخره، وعلم بذاك أنه وقع في إسناد الطبراني سقط وهو من الكاتب.

محمد یونس عفی عنہ

۲۴ محرم ۱۳۹۳ھ

* * *

حضور اکرم ﷺ کی معراج جسمانی یا منامی؟

سوال: محترم المقام جناب شیخ الحدیث صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ احقر کی نگاہ سے ایک کتاب گذری جس کا نام ہے ’فہم قرآن‘ مؤلفہ جناب مولانا سعید احمد ایم اے فاضل دیوبند۔

اس میں ایک مثال دیتے ہوئے انھوں نے یہ جملے لکھے ہیں:

”اسی طرح حدیث معراج میں جو یہ آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ رؤیت باری سے مشرف ہوئے تو حضرت عائشہؓ نے اس کی صحت سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **لا تدركه الأبصار** . تو اس آیت شریفہ کو پڑھ کر یہ پتہ چلا کہ جب قرآن یہ ثبوت دے رہا ہے تو درست ہے“۔

مگر پریشانی یوں ہوئی کہ آج تک یہی سنتے چلے آئے تھے کہ حضور اقدس ﷺ کو دیدار الٰہی ہوا، اس پریشانی کو دور کرنے کے لئے ایک عالم صاحب سے ملاقات کی اور ان کو یہ کتاب دکھلائی تو وہ تسلی تو کیا کرتے اور ایک آگے کی پکڑائی، فرمایا کہ میاں! حضرت عائشہؓ تو جسمانی معراج کی بھی قائل نہیں، بس اب اور پریشانی میں اضافہ ہوا اور سوچا کہ خدا خیر کرے کہ یہ باتیں آج ہی سننے میں آ رہی ہیں ورنہ بڑے بڑے علماء نے جب معراج کو اپنی تقریروں میں بیان کیا تو یہی بتایا کہ جسمانی معراج ہوئی مگر صرف ایک دفعہ، اور منامی معراج بہت سی دفعہ اور دیدار الٰہی بھی ہوا ہے۔

تو آپ حضرت جی سے درخواست ہے کے جواب **باصواب عنایت فرمائیں**، اس کتاب کا حوالہ بھی **عنایت فرمائیں** جس میں معراج جسمانی کا ثبوت ملتا ہے، اور حضرت عائشہ کی طرف جو منسوب ہے واقعی انکار کیا ہے۔

احقر عبدالحق غفرلہ کرتپور بجنور

جواب: (از حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب)

عنایت فرمائم بعد سلام مسنون

یہ ناکارہ اپنے امراض کی کثرت بالخصوص آنکھوں کی معذوری کی وجہ سے علمی خطوط کے جواب سے معذور ہے، **مگر** ایسی چیزوں سے الجھن میں نہ پڑنا چاہئے، ایسی چیزوں میں صحابہ کرام ائمہ مجتہدین وغیرہم میں اختلاف ہوتے ہی رہے ہیں، اس کے لئے آپ کا جی چاہے تو اس ناکارہ کا رسالہ 'اختلاف الائمہ' مطبوعہ کتب خانہ **اشاعت العلوم** محلہ مفتی سہارنپور سے منگوا کر ملاحظہ کرلیں۔

آپ کا خط مدرسہ کے شیخ الحدیث کے پاس بھیج رہا ہوں وہ اس کا جواب **براہ راست لکھ کر** بھیج دیں گے، والسلام۔

حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدفیوضہم

بقلم حبیب اللہ ۷ صفر ۱۳۹۳ھ

جواب:

حضور اقدس ﷺ نے لیلۃ المعراج میں آیا اللہ رب العزت کو دیکھا ہے یا نہیں؟

اس میں صحابہؓ ہی کے دور سے اختلاف **چلا** آرہا ہے، حضرت عائشہؓ وغیرہ **منکر** ہیں اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ اس کے قائل ہیں، اور یہی حضرت انسؓ عکرمہ حسن بصری وغیرہ کا مذہب ہے بلکہ حسن بصری تو اس پر قسم کھاتے تھے، حضرت ابن عمرؓ نے اس مسئلہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مراجعت کی تو فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے اللہ تعالی کو دیکھا ہے۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی وغیرہ تمام صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے، محدثین میں سے امام احمد محمد بن اسحاق بن خزیمۃ محمد بن اسماعیل تیمی قاضی عیاض امام نووی وغیرہ اسی کے قائل ہیں، امام ابوالحسن اشعری امام المتکلمین سے بھی منقول ہے۔

اور حضرت عائشہ کا انکار کسی دلیل خاص کی بنا پر نہیں ہے بلکہ دلائل عامہ کی بنا پر ہے جیسے آیت **لا تدركه الأبصار**.

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ادراک سے احاطہ کی **نفی** کرنی مقصود ہے، اور یہ **بدیہی** امر ہے کہ اللہ تعالی کا احاطہ محال ہے، اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو لیلۃ المعراج میں **رویت باری** دل کی آنکھوں سے ہوئی اور حضرت ابن عباسؓ سے مسلم وغیرہ میں '**رآه بفواده**' وارد بھی ہے اور حضرت عائشہؓ سر کی آنکھ سے دیکھنے کا انکار کرتی ہیں۔

(۲) اورحضرت عائشہؓ سے جومعراج جسمانی کا انکارنقل کیا جاتا ہے اولاً تو اس کے ثبوت میں کلام ہے اس لئے کہ اس کی سند میں جہالت ہے۔ **قال ابن إسحاق: حدثنی بعض آل أبی بکر عن عائشةؓ أم المؤمنين أنها كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله تعالى أسرى بروحه**۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ اثر ثابت نہیں ہے اورابن دحیہ وغیرہ نے تو اس کوموضوع تک کہا ہے۔ اوراگرتسلیم بھی کرلیں تو پھراس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اس وقت بہت چھوٹی تھیں جبکہ معراج ہوئی ہے، کچھ بات کسی طرح سنی سنائی ہواور پوری بات بچپن ہونے کی وجہ سے محفوظ نہ رہی ہو، اگرمعراج جسمانی نہ ہوتی تو کفاراس قدرشوروشغب کیوں کرتے، خواب میں تو آدمی نہ معلوم کہاں کہاں سیر کرآتا ہے۔

حضوراقدس ﷺ کی معراج جسمانی تو علماء کے یہاں اس قدرمشہور ہے کہ اس کے کسی حوالہ لکھنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، ابن جریرطبری، ابن حبان، امام بیہقی، ابن حزم، قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ آپ ﷺ کومعراج جسمانی ہوئی، اسی طرح سے حافظ ابن کثیر وحافظ ابن حجر بھی فرماتے ہیں۔ روح المعانی، تفسیر ابن کثیر شفاء القاضی عیاض نسیم الریاض، شرح المواہب وغیرہ میں اس کی تصریح دیکھی جاسکتی ہے، اوراس کی قدرے تفصیل تنویرالسراج تالیف حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی نوراللہ مرقدہ میں بھی ملے گی، ملاحظہ ہو(۶۴)۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۷ صفر ۱۳۹۳ھ

◆◆◆

من استطاع منكم ... إلّا وعليه إمام الخ

من خرج من بيته مجاهداً الخ

صلوا خمسكم وصوموا شهركم الخ

من أحيا سنّتی بعد ما أميت الخ

سوال:

چند احادیث کی تخریج کی ضرورت ہے جوحسب ذیل ہیں:

(۱) من استطاع منکم أن لا ینام نوماً ولا یصبح صبحاً إلا وعلیه إمام فلیفعل. اخرجه ابن عساکر عن أبی سعیدؓ وابن عمرؓ. کیا ابن عساکر کے علاوہ بھی کسی نے تخریج کی ہے؟ اور ابن عساکر سے ان کی کون سی کتاب مراد ہے؟

(۲) من خرج من بیته مجاهداً وأصلح ذات البین وأطاع الإمام فنومه ویقظته حسنة ومن خرج وأفسد فی الأرض ولم یطع الإمام فلم یرجع کفافاً.

(۳) صلّوا خمسکم وصوموا شهرَکم وأدّوا زکاة أموالکم وأطیعوا ذا أمرکم تدخلوا جنّة ربّکم.

(۴) من أحیا سنّتی بعد ما أمیتت فله أجر مأة شهید.

(مولانا علی میاں صاحب مدظلہ)

جواب:

حدیث (۱): ابن عساکر کی تخریج کے علاوہ میرے علم میں اور کوئی نہیں ہے، علامہ علی متقی نے منتخب کنز العمال میں بھی صرف ابن عساکر ہی کی طرف منسوب کیا ہے، ملاحظہ ہو (ص۲/۱۴۹) برہامش مسند احمد۔

علامہ سیوطی جب بھی جامع صغیر یا جامع کبیر میں ابن عساکر کی طرف علی الاطلاق نسبت کرتے ہیں تو اس سے مراد تاریخ ابن عساکر ہوا کرتی ہے **کما صرّح به فی المقدمة،** انھیں کا اتباع علی متقی نے کنز العمال اور منتخبِ کنز العمال میں کیا ہے جو ترتیب وتہذیب ہے جامع کبیر کی۔

حدیث (۲): ان الفاظ مذکورہ کے ساتھ تو اب تک نہیں ملی، ہاں اس کے معنی بلفظ قریب مروی ہیں، **أخرجه أبوداود (۳/۴۱۵) فی الجهاد فی باب فی من یغزو یلتمس الدنیا والنسائی فی الجهاد فی فضل النفقة فی سبیل الله عز وجل (ص٦٦/٢) وأحمد والحاکم والبیهقی عن معاذ بن جبلؓ عن رسول الله ﷺ أنه قال: الغزو غزوان، فأما من ابتغیٰ وجه الله تعالی وأطاع الإمام وأنفق الکریمة ویاسر الشریک واجتنب الفساد فإن نومه ونبهه أجر کله، وأمامن غزا فخراً ورياءً وسمعةً وعصی الإمام وأفسد فی الأرض فإنه لم یرجع با لکفاف.**

وهذا الحدیث صححه الحاکم وأقرّه الذهبی. وأخرجه مالک موقوفاً عن معاذ بن جبلؓ. قال ابن عبد البر: روی عن معاذ بن جبلؓ مرفوعاً بسند حسن. اه. قلت: یرید ما مرّ من تخریج أبی داود

وغيره.

حدیث (۳): کی تخریج احمد (ص۲۵۱/۵)، ترمذی (ص۸۷/۱)، ابن حبان والحاکم (ص۹/۱) والدارقطنی (۲۸۶) وغیرہم نے حضرت ابوامامۃ الباہلیؓ سے کی ہے۔

حدیث (۴): **لم أقف عليه با للفظ المذكور فى السوال، وذكر ه المنذرى فى الترغيب (ص۲۳/۱) بلفظ قريب منه فى الترغيب فى ا تباع الكتاب والسنّة قال: وعن ابن عباسؓ عن النبى ﷺ قال: من تمسّك بسنّتى عند فسادأمّتى فله أجر مأة شهيد. رواه البيهقى من رواية الحسن بن قتيبة ورواه الطبرانى من حديث أبى هريرةؓ با سناد لا بأس به إلا أنه قال: فله أجر شهيد. اه.**

قلت: والحسن بن قتيبة ضعّفه الأكثر وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به. والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۹ صفر ۱۳۹۳ھ

* * *

مقدمۂ مسلم اور مقدمۂ حدیث سے متعلق چند سوالات

سوال:

محترمی ومکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ مزاج گرامی بعافیت ہونگے، گذارش یہ ہے کہ امسال احقر کے سپرد مسلم شریف ہے، اسلئے چند باتیں دریافت طلب ہیں۔

(۱) امام مسلم نے ابتداء مقدمہ میں فرمایا ہے: **فإنّك يرحمك الله بتوفيق خالقك ذكرتَ أنّك هممتَ الخ** اس میں مخاطب کون ہے؟ نووی اور فتح الملہم میں تلاش کیا نہیں ملا، امام مسلم نے اپنے جن شاگرد کو خطاب فرمایا ہے ان کا نام اور پورا تعارف تحریر فرمائیں۔

(۲) جناب نے بھی غالبًا مسلم شریف حضرت مولانا منظور احمد (سہارن پوری) مدظلہ سے پڑھی ہوگی، لہذا سلسلہ سند بھی تحریر فرمائیں۔

(۳) ابوداؤد شریف کے مقدمہ میں **أخبرنا الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن على الخ** میں **أخبرنا** کے قائل

کون بزرگ ہیں؟ اگر معلوم ہو تو تحریر فرمائیں۔

(۴) مسلم شریف کے مطالعہ کے لئے اپنے مفید تجربات تحریر فرمائیں۔

(۵) نیز یہ بھی تحریر فرمایئے کہ شروع سند میں حدّثنا یا اخبرنا سے پہلے وبہ قال کہنا چاہئے یا نہ کہنا چاہیے؟ مظاہر علوم میں تو غالبًا نہ کہنے کا معمول ہے، اور بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر جگہ کہنا چاہئے کیوں کہ اگر نہیں کہتے تو بظاہر ابہام ہوتا ہے کہ ہم سے بیان کیا جو کہ غلط ہے، لہذا جو رائے ہو مدلل تحریر فرمائیں۔

(مولانا) منظور احمد مدرسہ جامع العلوم کانپور

۱۲ ذی القعدہ ۱۳۸۷ھ

مکرم ومحترم زادت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب (۱):

یرحمک اللہ کا خطاب کس کو ہے؟ شروح مسلم مثل شرح نووی وفتح الملہم وشرح سنوسی وغیرہ میں کہیں بھی نہیں ہے اور باوجود تتبع کے اب تک **نظر** سے نہیں گزرا، لیکن بندہ کا گمان یہ ہے کہ ابوالفضل احمد بن سلمہ کو خطاب ہے جو امام مسلم کے رفیق وتلمیذ خاص ہیں۔

اضافہ : پھر ایک طویل مدت کے بعد تاریخ بغداد میں اس کی صراحت مل گئی ، **فإنه قال في ترجمة أحمد بن سلمة(ص١٨٦/٤) : رافق مسلم بن الحجاج في رحلته إلى قتيبة بن سعيد وفي رحلته الثانية إلى البصرة وكتب بانتخابه على الشيوخ ثم جمع له مسلم الصحيح في كتابه، اھ.**

جواب (۲):

حضرت مولانا منظور احمد نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے اور انہوں نے مولانا محمد مظہر صاحب سے اور انہوں نے مولانا مملوک العلی صاحب سے اور انہوں نے مولانا رشید الدین خان صاحب سے اور انہوں نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مراقدھم سے پڑھی ہے، باقی سند رسالہ عجالہ نافعہ وغیرہ میں لکھی ہوئی ہے، اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کی اور بھی سندیں ہیں جو مقدمۂ بذل میں طبع ہو چکی ہیں نیز مقدمۂ اوجز میں بھی مذکور ہیں۔

جواب (۳):

سنن امام ابوداؤد میں **أخبرنا الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي.** ہماری

سندِ ولی اللّٰہی میں ابراہیم بن محمد بن المنصور الکرخی اور مفلح بن احمد بن محمد الدومی کا مقولہ ہے، یہی دونوں حضرات خطیب سے روایت کرتے ہیں اور ہم لوگوں تک سلسلہ سند انھیں دونوں حضرات سے پہنچتا ہے جیسا کہ پوری سند عجالہ نافعہ وغیرہ میں مذکور ہے، اس کے علاوہ اور بھی اسانید ہیں جس میں خطیب کا واسطہ نہیں ہے جو الیانع الجنی وغیرہ سے معلوم ہوسکتی ہے۔

جواب (۴):

مسلم شریف میں فن روایۃ الحدیث اور فن درایۃ الحدیث دونوں ہی مذکور ہیں۔

امام مسلم نے مقدمہ میں فن درایۃ الحدیث یعنی اصول حدیث پر کلام کیا ہے لہذا اسکے لئے اصول حدیث کی کتابوں سے مدد لی جائے مثلا **الکفایۃ للخطیب، علوم الحدیث للحاکم، فتح المغیث للسخاوی، تدریب الراوی للسیوطی، وشرح النخبۃ لابن حجر وغیرھا،** نووی نے شرح مسلم میں بقدر ضرورت اصولی مسائل بیان فرمائے ہیں، فتح الملہم میں بھی ایک معتد بہ حصہ ہے لیکن بہت سے مواقع پر شرح نووی سے بھی کم ہے۔

مقدمہ ختم ہونیکے بعد فن روایۃ الحدیث شروع ہوتا ہے، روایت میں سند و متن دونوں قابل توجہ ہیں۔

دور حاضر میں اسانید پر کلام کا سلسلہ نہیں رہا لیکن اگر کوئی دیکھنا چاہے تو شرح نووی میں بقدر کفایت ضبطِ اسماء و تحقیقِ رجال موجود ہے، اس کے آگے کتبِ رجال دیکھی جائیں، نیز جو احادیث ایسی ہوں جو فتح الباری وغیرہ میں ہیں ان کا حال وہاں سے معلوم ہوسکتا ہے۔

رہ گیا متنِ حدیث اس پر آج کل کلام کا دستور ہے، متن پر اصولی کلام بھی ہوتا ہے اور فقہی لغوی بھی صرفی بھی، اصولی کلام کا تعلق محدثین سے بھی ہے اور متکلمین سے بھی، محدثین متن کے علل وغیرہ سے بحث کرتے ہیں اس لئے کتبِ علل کے مطالعہ کی ضرورت ہے، اس وقت صرف عللِ ابن ابی حاتم بندہ کی نظر سے گزری ہے، اگر کوئی اور کتاب کتبِ علل میں سے میسر آسکے تو اسکا مطالعہ فرمائیں مثلاً عللِ دارقطنی عللِ کبریٰ للترمذی عللِ خلال وغیرہ۔

متکلمین صرف ان احادیث سے کلام کرتے ہیں جس کا تعلق اسماء وصفات سے ہے، نووی نے بھی اس پر قدرے روشنی ڈالی ہے لیکن مستقل کلام کتب الاسماء والصفات میں ہوتا ہے ان میں سے صرف کتاب الاسماء والصفات للبیہقی دستیاب ہوئی ہے، اس کے علاوہ مشکل الحدیث لابن فورک بھی ملتی ہے اور مشکل الآثار للطحاوی میں کافی ذخیرہ مل جائے گا، حافظ ابن حجر وعلامہ عینی وغیرہ نے شروح بخاری میں شرح وبسط سے کلام کیا ہے، فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ میں استواء علی العرش ونزول الباری وغیرہ پر نہایت مبسوط کلام ہے لیکن اس سے اشاعرہ دست بگریباں ہیں۔

فقہی حیثیت سے حنفیہ کے لئے زیادہ بہتر فتح الملہم ہے لیکن اسی مقدار پر اکتفانہ کیا جائے بلکہ شرح عینی للبخاری واوجز

وبذل وفتح الباری کا مطالعہ بغور کیا جائے، اور اعلم المتأخرین مولانا انور شاہ کی تقاریر بھی بہت ہی زیادہ ضروری ومعتد بہ ہیں، لغوی وصرفی کلام بھی ان کتابوں میں موجود ہے، مزید تحقیق کے لئے کتب متن کا مطالعہ فرمائیں۔

جواب (۵):

ہمارے یہاں **بـه حدثنا** یا **به أخبرنا** کہنے کا دستور ہے، اور بظاہر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ کہنا چاہیے اس لئے کہ شیخ سنداول اول بیان کرتا ہے اس کے بعد اسی سند سے تمام کتاب روایت کرتا ہے لہذا انقطاع کے وہم سے بچنے کے لئے کہنا چاہیے، بلکہ بظاہر نہ کہنا معلق روایت کی حیثیت رکھتا ہے، حافظ عراقی الفیہ میں لکھتے ہیں:

والـنسـخ التي بإسـنـاد قط تـجديده في كل متن أحوط
والأغـلـب البدؤ به ويذكر مـا بـعـده مـع بـه والأكثـر

قال السخاوی (ص۲۹۵) **والـنسخ والأجزاء التى متونها بإسـنـاد واحد فقط كنسخة همام بن مـنبه عن أبى هريرةؓ: تجديدالإسـنـاد فى كل متن فيها أحوط كما يفصّله بعض أهل الحديث، ولكن الأغلب أى الأكثر فى صنيعهم البدؤ با لإسناد فى أولها وفى أول كل مجلس من سماعها، ويذكر ما بـعده من الأحاديث مع قوله فى كل حديث فى الأول هنا 'وبه' أى وبا لإسناد السابق أو السند ونحو ذلک، اه بحذف.**

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کتاب کی روایات بمنزلہ ایک نسخہ کے ہیں، لہذا احوط تو اعادۂ سند ہوا، لیکن اکثر یوں کہا جاتا ہے کہ **وبه** سے شروع کرتے ہیں اور یہ سند سابق مذکور کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

وعبارة القسطلانى فى مقدمة شرح البخارى (ص۲/۹۳): وإذا قرأ إسناد شيخه المحدّث أول الشروع وانتهٰى عطف عليه بقوله فى أول الذى يليه 'وبه قال حدثنا' ليكون كأنه أسنده إلى صاحبه فى كل حديث، اه. وعلى ذلک عمل القسطلانى وكثير من المحدّثين، ومن المتأخّرين عبد الغنى النابلسى، وقال الخطيب البغدادى فى الكفاية (ص۲۱۴): لأصحاب الحديث نسخ مشهورة كل نسخة منها تشتمل على أحاديث كثيرة يذكر الراوى إسناد النسخة فى المتن الأول منها ثم يقول فيما بعده 'وبإسناده' إلى آخرها. اھ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

***

هل ترون قبلتی ھھنا الخ کہاں ہے؟

سوال:

محترمی زیدمجدکم السلام علیکم

ایک علمی اشکال جسکا تعلق حدیث پر دقّت نظر اور وسعت مطالعہ سے ہے پیش خدمت ہے، جواب باصواب جلد ہی عنایت فرمائیں اشدّ ضرورت ہے۔

بخاری (ص۵۹) پر **'باب عظة الإمام الناس فی إتمام الصلوة وذکر القبلة'** کےتحت ایک حدیث مذکور ہے، **قال: هل ترون قبلتی ھھنا فوالله ما یخفٰی علیّ خشوعکم ولا رکوعکم، إنی لأراکم من وراء ظھری.** علامہ ابن حجر نے اس کی تصریح کرتے ہوئے (ص۱/۴۴۷) پر **باب علامات النبوة** کا حوالہ دیا اور علامہ عینی نے یہی حوالہ (ص۱/۳۳۳) پر دیا ہے لیکن بخاری کی طرف مراجعت کرنے سے **باب علامات النبوة** کے تحت حدیث بالا نہیں ملی، اسی طرح **کما أراکم** کے بعد **من أمامی** نکال کرتحریر فرمایا **وصرّح به فی روایة أخریٰ کما سیأتی** یہ دوسری روایت آئندہ صفحات پر نہ مل سکی۔

نیز آئندہ ایسے علمی اشکالات کے لئے کوئی بات بار خاطر نہ ہوتو آپ کی ذرہ نوازی وکرم فرمائی اور بے حد افضال وعنایات کا معاملہ سمجھا جائیگا۔ فقط والسلام۔

(مولانا) احتشام احمد
مہتمم مدرسہ رحیمیہ مدینۃ العلوم
جامع مسجد قاضی پاڑہ بجنور

جواب: عزیزمکرم سلمہ اللہ تعالیٰ وعلیکم السلام

تمہارا خط کل پہونچا لیکن میری طبیعت آج کل خراب چل رہی ہے اس لئے زیادہ تتبع کی ہمت نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کو حوالہ میں سہو واقع ہوگیا ہے، امام بخاری نے باب مذکور میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، اول حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث، اور ثانی حضرت انسؓ کی حدیث، حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث بخاری شریف میں صرف دوجگہ ہے، اولاً اس باب میں اور ثانی **باب الخشوع فی الصلوة** میں (ص۱۰۲)، صرف انہیں دوجگہوں کا حوالہ علامہ عینی نے عنوان **ذکر تعدد موضعه ومن أخرجه غیره** کے تحت اجمالاً دیا ہے، فرماتے ہیں: **أخرجه البخاری أیضاً ھھنا عن إسماعیل عن مالک، وأخرجه مسلم أیضاً فی الصلوة عن قتیبة عن مالک ،اھ. ھھنا** سے مراد کتاب الصلوۃ ہے، یہاں پر تو امام بخاری نے بطریق عبداللہ بن یوسف عن مالک تخریج کی ہے اور باب الخشوع میں بطریق اسماعیل بن

ابی اویس عن مالک کی ہے۔

اورصرف انہیں دوجگہوں کا حوالہ اصحاب الاطراف نے دیا ہے، **قال النابلسی فی ذخائر المواریث (ص۱۰۵/۴) حدیث: هل ترون قبلتی ههنا فوالله ما یخفٰی علیّ رکوعکم ولا سجودکم إنّی لأراکم من واء ظهری (خ) فی الصلوة عن عبد الله بن یوسف وعن إسماعیل (م) فیه عن قتیبة (ط) فی الصلوة عن أبی الزناد اه.** (خ) بخاری کی علامت ہے اور (م) مسلم کی اور (ط) مؤطا امام مالک کی۔

حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث بخاری میں صرف تین جگہ ہے، اول تو اسی باب میں **حدثنا یحیی بن صالح قال حدثنا فلیح بن سلیمان عن هلال بن علی عن أنس بن مالکؓ قال: صلّٰی بنا النبی ﷺ صلوة ثم رقی المنبر فقال: فی الصلوة وفی الرکوع إنّی لأراکم من ورائی کما أراکم.** اوردوسری جگہ **باب الخشوع** (ص۱۰۲) میں **حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة عن أنس بن مالکؓ عن النبی ﷺ قال: أقیموا الرکوع والسجود فوالله إنّی لأراکم من بعدی، وربما قال: من بعد ظهری إذارکعتم وإذاسجدتم. وهذا الحدیث أخرجه مسلم عن محمد بن المثنی ومحمد بن بشار عن غندربه.** اورتیسری جگہ **کتاب الأیمان والنذور** (ص۹۸۳) **باب کیف کان یمین النبی ﷺ** میں **حدثنا إسحاق أخبرنا حبان ثنا همام ثنا قتادة حدثنا أنس بن مالکؓ أنه سمع النبیﷺ یقول: أتمّوا الرکوع والسجود فوالذی نفسی بیده إنّی لأراکم من بعد ظهری إذا ما رکعتم وإذا ما سجدتم.**

اورحدیث اول یعنی یحیی بن صالح کے طریق والی روایت کے بارے میں المزّی اطراف (ص۴۲۳/۱) میں لکھتے ہیں: **أخرجه البخاری فی الصلوةعن یحیی بن صالح وعن محمد بن سنان کلاهما عن فلیح بن سلیمان، وفی الرقاق عن إبراهیم بن المنذر عن محمد بن فلیح عن أبیه.** اورعلامہ عینی نے بھی حافظ مزّی کی اتباع میں یہی لکھ دیا لیکن محمد بن سنان اورابراہیم بن المنذر کے الفاظ اس لفظ مذکور سے الگ ہیں۔

محمد بن سنان کا لفظ یہ ہے **عن أنس بن مالکؓ قال: صلی لنا النبیﷺ ثم رقی المنبر فأشار بیدیه قِبل قبلة المسجد ثم قال: لقد رأیت الآن منذ صلیت لکم الصلوة الجنة والنار ممثّلتین فی قبلة هذا الجدار فلم أرکالیوم فی الخیر والشر ثلاثاً .** اوراسکے قریب ہی کتاب الرقاق کا لفظ ہے۔ اور بظاہر یہ حدیث اور ہے اسی لئے حافظ خلف واسطی نے اسکو اپنے اطراف میں الگ ذکر فرمایا ہے اورلفظ اول کو الگ، جیسا کہ خود حافظ مزّی نے حاشیہ اطراف میں لکھا ہے: **قال الحافظ ابن حجر فی النکات الظراف: الذی یظهرأن الصواب معه**

أى مع خلف لاشتمال كلّ من السياقين على مالم يشتمل الآخر . لیکن صحیح مسلم کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی حدیث کے دو الگ الگ ٹکڑے ہیں۔ واللہ اعلم۔

امامی کا لفظ بھی سر دست بخاری میں نہیں ملا، مسلم میں **فإنّى أراكم أمامى ومن خلفى** وارد ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

بلال ہجری ہے یا ہلال ہجری؟

ابن حاتم یا ابن ابی حاتم؟

(خط بنام حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ)

سوال (۱) :

حضرت والا کی کتاب فضائل نماز (ص ۳۴) مطبوعہ سہارنپور میں فائدہ کے اندر ایک نام بلال ہجری ہے اور دوسری جگہ کی مطبوعہ میں ہلال ہے، کونسا صحیح ہے؟

سوال (۲):

(ص ۷۰) پر حضرت جابرؓ کی روایت کے حوالوں میں ایک جگہ ابن حاتم ہے، مولانا عبداللہ دہلوی جو آپ کے تلمیذ ہیں اور حدیث میں اچھی واقفیت ہے کہتے ہیں کہ ابی کا لفظ کاتب سے چھوٹ گیا۔

جواب: عنایت فرمائم بعد سلام مسنون

آپ کا خط مع جوابی لفافے کے اپنے مخلص دوست مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم کے پاس بھیج رہا ہوں وہ اسکا جواب لکھ کر بھیجیں گے، آئندہ حدیث کے متعلق جو سوال کرنا ہو انھیں سے مراجعت کریں۔

حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدفیوضہم
بقلم حبیب اللہ ۱۱ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ

مکرم ومحترم زید مجدکم السلام علیکم

جواب (۱) : بظاہر صحیح ہلال ہجری ہے، اس لئے کہ یہ مضمون تفسیر ابن کثیر سے ماخوذ ہے، اور اس میں اسی طرح

احقاب کی تفسیر میں مذکور ہے : **ولفظه قال ابن جرير عن ابن حميد عن مهران عن سفيان الثوری عن عمار الدهنی عن سالم بن أبی الجعد قال: قال علی بن أبی طالبؓ لهلال الهجری: ما تجدون الحقب فی كتاب الله المنزّل؟ قال: نجده ثمانين سنةً كل سنة اثنا عشر شهراً كل شهر ثلثون يوماً كل يوم ألف سنةٍ.**

جواب (۲): صحیح ابن ابی حاتم ہے، بظاہر لفظ ابی کاتب سے چھوٹ گیا جیسا کہ مولانا عبداللہ صاحب نے بتایا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
شب دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ

* * *

دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا

سوال: مکرمی مخلصی جناب مولانا صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امابعد! دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی صحیح حدیث سے خادم کو مطلع فرمائیے گا، اللہ تبارک وتعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمائے گا، جوابی کارڈ ارسال ہے۔

فقط خادم خان محمد از بہادر گڑھ ضلع میرٹھ
۲۸/۴/۷۳ء

جواب: مکرم ومحترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مصافحہ ہاتھ سے ہاتھ ملانے کا نام ہے، یہ دونوں ہاتھ سے بھی ہوسکتا اور ایک ہاتھ سے بھی۔

جو لوگ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے کو سنّت بتاتے ہیں وہی کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کردیں جس میں ایک ہاتھ کا صراحۃً ذکر ہو، اور اتنا بھی کافی نہیں بلکہ وہ یہ بھی ثابت کردیں کہ دو ہاتھ سے مصافحہ کی ممانعت وارد ہوئی ہو، بدون ان دونوں امر کے انکا مدّعا بھی ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔

اور اگر آپ کو دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کے متعلق صحیح حدیث کی تلاش ہے تو لیجئے سنئے۔

بخاری شریف (ص ۹۲۶) پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں: **علّمنی النبی ﷺ وكفّی بين كفّيه التشهّد كما يعلّمنی السورة من القرآن.**

اس میں صاف طور سے یہ وارد ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں ابن مسعودؓ کی ہتھیلی تھی، اور یہ

بہت ہی بعید ہے کہ حضور اکرم ﷺ تو دونوں ہاتھ سے مصافحہ کریں اور ابن مسعودؓ کا ایک ہی ہاتھ ہو، اس لئے ظاہر ہے کہ ابن مسعودؓ کے بھی دونوں ہی ہاتھ لگے ہوں گے۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ ابن مسعودؓ کا **ایک** ہی ہاتھ لگا تھا تو پھر ظاہر ہے کہ راجح وہی فعل ہوگا جو حضور اقدس ﷺ نے کیا ہو۔

اور اگر راجح و مرجوح کا سوال نہ کریں تو پھر دونوں فعل کا جواز معلوم ہوتا ہے، ایک کا حضور اقدس ﷺ کی حدیث فعلی سے اور دوسرے کا آپ کی حدیث تقریری سے، لیکن ظاہر ہے کہ ہر دو فعل اگر چہ جائز ہیں پھر بھی وہ فعل جو نبی اکرم ﷺ نے خود کیا ہے اس کو زیادہ رجحان ہوگا، واللہ اعلم۔

اور یہ گمان کرنا کہ یہ مصافحہ نہیں تھا سخت نادانی ہے، امام بخاری نے اس حدیث سے مصافحہ ثابت کیا ہے اور یہ بھی نقل کیا ہے **'صافح حماد بن زید ابنَ المبارک بکلتا یدیه'** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف کا بھی طریق یہی تھا، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۷ ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ بروز جمعہ

⁂

می سے دیلمی مراد ہے؟

سوال:

حدیث **من صلّیٰ قفاا لإمام فله بکل صلاة مأة حسنة ومن صلّیٰ عن یمین الإمام فله بکل صلاةخمس وسبعون حسنة ومن صلّیٰ عن یسار الإمام فله بکل صلاة خمسون حسنة** کو ابن عراق نے تنزیہ الشریعہ (ص ۲/۱۲۰) میں نقل کیا ہے اور می کی علامت لگائی ہے، می سے کیا مراد ہے؟

سائل مولانا عبداللہ صاحب دہلوی

جواب:

می دیلمی کی علامت ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

⁂

ألا! رحیٰ الإسلام دائرة الخ کی تحقیق

سوال: مکرم محترم مولانا الحاج محمد یونس صاحب مد فیوضکم بعد سلام مسنون

مولانا سعید خان صاحب نے ایک حدیث کی تحقیق فرمائی ہے، میں تو ہندستان میں بھی یہ بیگار آپ ہی سے لیا کرتا تھا اور یہاں تو اور کوئی ذریعۂ تحقیق نہیں ہے۔

حدیث یہ ہے: **قال رسول الله ﷺ: ألا ! رحیٰ الإسلام دائرة فدوروا مع الإسلام حيث دار، ألا! إن السلطان والقرآن وفی رواية الكتاب سيفترقان فلا تفارقوا القرآن، ألا فإنه سيولّیٰ عليكم الأمراء يحبون لأنفسهم ما لا يرضون لكم، إن أطعتموهم أضلّوكم و إن خالفتموهم قتلوكم، قالوا: ماذا نفعل؟ يا رسول الله ! قال: كونوا كأصحاب عيسیٰ عليه الصلاة والسلام نشروا بالمناشير وحملوا علی الخشب، فوالذی نفس محمد بيده لموتة فی طاعة الله خير من حياة فی معصية الله.**

آمدہ درمکتوب حضرت شیخ مدظلہ

از مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام

جواب: سندی وملاذی ادام اللہ ظلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث مذکور مع اس کی تخریج کے بایں الفاظ ملی ہے۔

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: خذوا العطاء ما دام عطاء فإذا صار رشوةً علی الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة، ألا! إن رحی الإسلام دائرة فدوروا مع الكتاب حيث دار، ألا! إن الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب، ألا! إنه سيكون عليكم أمراء يقضون لأنفسهم ما لا يقضون لكم، فإذا عصيتموهم قتلوكم و إن أطعتموهم أضلّوكم قالوا: يا رسول الله! كيف نصنع؟ قال: كما صنع أصحاب عيسی بن مريمؑ نشروا بالمناشير وحملوا علی الخشب، موت فی طاعة الله خير من حياة فی معصية الله. رواه الطبرانی فی الكبير(ص۹۰/۲۰ رقم۱۷۲) ويزيد بن مرثد لم يسمع من معاذ رضی اللہ عنہ، والوضين بن عطاء وثّقه ابن حبان وغيره، وبقية رجاله ثقات، كذا فی مجمع الزوائد (ص۲۲۸/۵). وأخرجه إسحاق بن راهويه بلفظ

ألا! إن رحى الإيمان دائرة فدوروا مع الكتاب حيث يدور، ذكره السيوطى فى الخصائص الكبرٰى (ص۱۵۴/ ۲) ولم يذكر حال الإسناد وليس فى رواية إسحاق قوله 'يقضون لأنفسهم ما لا يقضون لكم'.

وأخرجه الطبرانى فى الصغير(ص۲۶۴/ ۱) قال: حدثنا الفضل بن محمد بن القاسم أبو الليث النحوى العسكرى ثنا الهيثم بن خارجة ثنا عبد الله بن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر سمعت الوضين بن عطاء يحدّث عن يزيد بن مرثد عن معاذ بن جبلؓ عن النبىﷺ قال: خذوا العطاء ما دام عطاءً فإذا صار رشوةً على الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة، ألا! إن رحا بنى مرح قد دارت وقد قتل بنو مرح، ألا! إن رحى الإسلام دائرة فدوروا مع الكتاب حيث دار، ألا! إن الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب، ألا! إنه سيكون أمراء يقضون لكم فإن أطعتموهم أضلّوكم وإن عصيتموهم قتلوكم، قال: يا رسول الله! فكيف نصنع؟ قال: كما صنع أصحاب عيسىٰ ابن مريم نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب، موت فى طاعة الله خير من حياة فى معصية الله.

وأخرجه أبو نعيم فى الحلية (ص۱۶۵/ ۵)عن الطبرانى عن عبدالله بن أحمد عن الهيثم وقال: ورواه إسحاق بن راهويه عن سويد بن عبدالله بن عبدالرحمن عن يزيد من دون الوضين، انتهىٰ.

وللحديث شاهد من حديث أبى موسىٰ الأنصارى أخرجه ابن مندة فى معجم الصحابة من طريق الدارمى عن محمد بن يزيد البزارعن السرى بن عبدالله السلمى عن حاتم بن ربيعة وعبدالله بن عبدالله هو أبو أوس كلا هما عن نافع بن سهيل بن مالک حدثنا أبو موسىٰ الأنصارىؓ صاحب رسول الله ﷺ كان من خيار أصحاب النبى ﷺ قال: إنا لقاعدون عند النبى ﷺ فقال:ألا! إن رحى الإيمان دائرة فدوروا مع رحى القرآن حيث دار. الحديث. قال عبيدالله بن واصل الراوى عن الدارمى: ذكرته لمحمد بن إسماعيل البخارى، فأنكره ولم يعرف أبا موسىٰ الأنصارى ولا حاتم بن ربيعة كذا فى الإصابة فى ترجمة الصحابى وراجعه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۳۰ رجب ۱۳۹۳ھ

○○○

العلماء ورثة الأنبياء کی صحت کس درجہ کی ہے؟

سوال:

العلماء ورثۃ الانبیاء ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس درجۂ صحت پر ہے؟ اور کسی نے اس پر کلام بھی کیا ہے یا نہیں؟

(مولانا) سعادت علی قاسمی ازالہ آباد

۵۱شعبان ۱۳۹۳ھ

جواب:

حدیث مذکور امام احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، بیہقی نے حضرت ابو الدرداءؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، ابن حبان وحاکم نے تصحیح کی ہے اور حمزہ کنانی نے تحسین کی، اور بعض حضرات نے تضعیف کی ہے اس لئے کہ اسکی سند میں اضطراب ہے، لیکن سخاوی فرماتے ہیں: **له شواهد يتقوّىٰ بها.۵۱.**

احقر محمد یونس عفی عنہ

۲۳ شعبان ۱۳۹۳ھ

* * *

روایت میں خلید صحیح ہے یا خالد؟

ہدایہ یا بدایہ؟

سوال (۱):

حکایات صحابہ مطبوعہ تحیوی کتب خانہ عکسی میں (ص۴۳۴/ ۱۳) کا پہلا لفظ خلید ہے، یہ صحیح ہے یا خالد صحیح ہے؟

سوال (۲):

(ص۵۱) کی آخری سطر میں ہدایہ وغیرہ کا حوالہ ہے، میرے خیال میں یہ بدایہ بالباء الموحدہ ہے، کیوں کہ ہدایہ فقہ کی کتاب ہے اس میں تو یہ نہیں ہے۔

محمد حمید اللہ ندوی

جواب (۱):

حکایات صحابہ میں (ص۳۴ /۱۳) پر خلید طبع ہوا ہے اور یہی درست ہے، اسی طرح محمد بن نصر المروزی کی قیام

اللیل (ص ۵۹) میں ہے اور حکایات صحابہ میں وہیں سے لیا گیا ہے۔

اور خلید نام کے متعدد روات ہیں جیسے خلید بن حسان، خلید بن حوثرہ العنبری، خلید بن سعد السلامانی، خلید بن عبداللہ العصری، خلید الثوری وغیرہم، اور بظاہر قیام اللیل میں جن کا اثر منقول ہے وہ خلید بن سعد السلامانی ہیں انکا ذکر ثقات ابن حبان میں ہے۔

قال ابن حبان: خلید بن سعد مولیٰ أبی الدرداءؓ عداده فی أهل الشام یروی عن أبی الدرداءؓ روی عنه طلحة بن نافع وکا ن یسکن ببیت المقدس، وفی اللسان روی أبو عوانة فی صحیحه من حدیث عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر قال: کان خلید بن سعد رجلاً قارئاً حسن الصوت وکانوا یجتمعون فی بیت أم الدرداءؓ فتأمره أم الدرداءؓ فیقرأ علیهم وله ذکر فی حلیة الأولیاء لأبی نعیم بالعبادة .اھ . اس آخری عبارت سے میرے خیال کی تائید ہوتی ہے، باقی روات کے متعلق اس قسم کا جملہ میزان ولسان وتقریب وغیرہ میں نہیں ہے۔

جواب (۲):

صحیح بدایہ بالباء الموحدۃ ہے اور اس سے حافظ ابن کثیر کی تاریخ **البدایة والنهایة** مراد ہے۔

حکایاتِ صحابہ کے اس جگہ کے اکثر آثار وہیں سے ماخوذ ہیں۔ فقط

محمد یونس عفی عنہ

۲۸ شعبان ۱۳۹۳ھ

⁂

سوال: یہ احادیث کن کتابوں میں ہیں؟

اعمل لدنیاک کأنک تعیش الخ

النظافة من الإیمان

الدنیا جیفة وطالبها کلاب کہاں ہیں؟

(مولانا) سعید خان صاحب کھیڑوی ثم المدنی

جواب:

(۱) حدیث اول تو بلفظہ نہیں ملی لیکن اس کے معنیٰ ایک حدیث کے ذیل میں کنز العمال اور منتخب کنز العمال (ص۱۴۰/۶) وغیرہ میں موجود ہے، پوری حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے حسب ذیل الفاظ سے مروی ہے، **إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك فإن المنبت لا سفراً قطع ولا ظهراً أبقىٰ فاعمل عمل امرئ يظنّ أن لن يموت أبداً واحذرحذر من يخشىٰ أن يموت غداً. رواه البيهقى فى شعب الإيمان و السنن الكبير(ص۱۹/۳) والعسكرى فى الأمثال وسنده ضعيف، وفى لفظٍ يظنّ أنه يموت هرماً.** اورامام ابن المبارک نے کتاب الزهد میں (ص۴۶۹) موقوفاً روایت کیا ہے۔

اس کے بعد مناوی کی فیض القدیر کی مراجعت کی تو اس سے معلوم ہوا کہ حدیث مسئول حدیث نہیں ہے بلکہ بعض لوگوں نے حدیث مذکور کی شرح میں فرمایا ہے (ص۲/۱۲): **اعمل عمل من وفى نسخة امرئ يظنّ أن لا يموت أبداً واحذرحذر امرئ يخشىٰ أن يموت غداً أى قريباًجداً ولم يرد به حقيقة الغد، والمراد تقديم أمر الآخرة وأعمالها حذرالفوت بالموت على عمل الدنيا وتاخيرأمرالدنيا كراهة الاشتغال بها على عمل الآخرة.**

وأما ما فهمه البعض أن المراد اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً ويكون المراد الحثّ على عمارة الدنيا لينتفع من يجئ بعد والحث على عمل الآخرة فغير مرضى، لأن الغالب على أوامر الشارع ونواهيه الندب إلى الزهدفى الدنيا والتقلّل من متعلّقاتها والوعيد على البناء وغيره، و إنما مراده أن الإنسان إذا عمل أنه يعيش أبداً قلّ حرصه وعمله أنّ ما يريده لن يفوته تحصيله بترك الحرص عليه والمبادرة إليه فإنه يقول: إن فاتنى اليوم أدركته غداً فإنى أعيش أبداً ويكون أمره بعمل الآخرة على ظاهره . اه .

اور یہ حدیث ضعیف ہے، سیوطی نے جامع صغیر میں اس کے ضعف کی علامت لگائی۔ مناوی فرماتے ہیں: **لأن فيه ضعيفاً ومجهولاً، انتهىٰ.**

اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے معاملہ میں بہت زیادہ کوشش نہ کرے، جیسے کسی کو یہ معلوم ہو کہ اسے ہمیشہ رہنا ہے تو وہ آج کا کام کل پر ڈالتا رہے گا، بخلاف آخرت کے کہ اس میں خوب فکر کرنی چاہیے جیسے کسی کو آج ہی کا دن عمل کے واسطے ہے اور کل تو اسے حاضری دینی ہے تو وہ پوری کوشش کرے گا۔

پھر بہت دنوں کے بعد جب حافظ ابن حجر کی المطالب العالیہ چھپ کر آئی تو اس میں (ص۳/۱۷۲) عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کا قول بروایتِ حارث بن ابی اسامہ ان الفاظ میں ملا : **أحرز لدنیاک کأنک تعیش أبداً واعمل لآخرتک کأنک تموت غداً. وقال بعض الفضلاء فی حاشیة المقاصد الحسنة (ص ١٩٢) رواه ابن أبی الدنیا بلفظ 'احرث'، و إسناده مجهول ولا أصل له فی المرفوع، وقول عبد الله بن عمروؓ رواه ابن قتیبة فی غریب الحدیث (ص ١/١٨) بلفظ "احرث". انتهیٰ.**

(۲) حدیث ثانی بھی بلفظہ کہیں نہیں ملی، البتہ ایک حدیث اسکے قریب قریب ملتی ہے جس کو دیلمی نے بحوالہ طبرانی ابن مسعودؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

قال السخاوی: عزی الدیلمی إلی الطبرانی عن ابن مسعودؓ مرفوعاً والنظافة تدعو إلی الإیمان. اھ. وقال العراقی فی تخریج الإحیاء (ص ١/١١١): وهو للطبرانی فی الأوسط بسند ضعیف جداً، اھ.

وقال الهیثمی فی مجمع الزوائد (ص ٥/١٣٢): روی الطبرانی فی الأوسط عن عائشةؓ قالت: قال رسول اللهﷺ : الإسلام نظیف فتنظّفوا فإنه لا یدخل الجنة إلا نظیف. وفیه نعیم بن مورع وهو ضعیف، قلت: هذا الحدیث رواه ابن حبان فی الضعفاء والطبرانی فی الأوسط والدار قطنی فی الأفراد من حدیث نعیم بن مورع عن هشام بن عروة عن أبیه عن عائشةؓ به مرفوعاً.

ونعیم قال النسائی: لیس بثقة، وقال ابن عدی: یسرق الأحادیث وعامة ما یرویه غیر محفوظ، وقال الحاکم وأبو سعید النقاش: روی عن هشام أحادیث موضوعة، وقال أبو نعیم: روی عن هشام مناکیر، قال الحافظ فی اللسان: وذکره ابن حبان فی الثقات وکأنه خرجه فذکره فی الضعفاء وقال: یروی عن الثقات العجائب لا یجوز الاحتجاج به بحال، فقد قال البخاری: حدیثه غیر محفوظ إلا عن أبی معشر وذکره العقیلی فی الضعفاء ونقل عن البخاری أنه قال: منکر الحدیث.

(۳) اور حدیث ثالث بھی بلفظہ باوجود کثیر تتبع کے نہیں ملی لیکن اس کے معنیٰ احادیث میں ملتے ہیں جو کنز العمال اور منتخب کنز العمال وغیرہ میں مذکور ہیں۔

عن علیؓ قال: الدنیا جیفة فمن أرادها فلیصبر علی مخالطة الکلاب. أبو الشیخ، منتخب (ص۱/۱۹۲)، أوحی الله إلی داود: یا داود! مثل الدنیا کمثل جیفة اجتمعت علیها الکلاب

يجرّونها أفتحبّ أن تكون كلباً مثلهم فتجرّ معهم؟ يا داود! طيب الطعام ولين اللباس والصيت فى الناس وفى الآخرة الجنة لا تجتمع أبداً. الديلمى عن عليؓ، منتخب (ص۱/۱۸۶)۔

اس کے بعد سیوطی کی کتاب **الدرر المنثورة** میں حدیث مسئول پر کلام ملا، فرماتے ہیں (ص۸۶): **الدنيا جيفة والناس كلابها. أبو الشيخ فى تفسيره عن عليؓ موقوفاً الدنيا جيفة فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب، وأخرج الديلمى عن عليؓ مرفوعاً أوحى الله إلى داود. الخ.**

علامہ سیوطی نے بھی وہی دونوں حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جو بندہ نے ذکر کی ہیں اور حاصل یہ ہے کہ حدیث بلفظہ تو موجود نہیں ہے ہاں بمعناہ ملتی ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ شعرانی نے طبقات میں حضرت علیؓ کا مقولہ نقل کیا ہے جس کا ترجمہ حضرت شیخ مدظلہ نے تاریخ مشائخ چشت (ص۱۲۰) میں نقل کیا ہے۔ **وهو هذا:**

فرمایا کرتے تھے کہ دنیا مردار ہے اور اس کے چاہنے والے کتے ہیں، لہٰذا جو اس دنیا سے لینا چاہے وہ کتوں کے ساتھ ملا جلا کرے۔ علامہ شعرانی نے اس مقولہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو حاجات ضروریہ سے زائد ہوں اور جو چیزیں حاجت اور ضرورت کی ہیں وہ اس میں داخل نہیں۔ انتہی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ثم رجع ومحجن فى مجلسه الخ کی تخریج

سوال :

أخرج مالک فى الموطا والبخارى فى الأدب المفرد والنسائى وابن خزيمة والحاكم عن محجنؓ أنه كان جالساً مع رسول الله ﷺ فأذّن بالصلاة، فقام النبى ﷺ ثم رجع ومحجن فى مجلسه. الحديث. اصابه (ص۶/۴۷)۔

یہ حدیث مستدرک اور ادب مفرد اور اوجز کے کس باب اور کس صفحہ پر ہے؟

(مولانا) عبداللہ دہلوی

جواب :

حدیث مسئول مدت ہوئی میں نے اصابہ میں دیکھی تھی اور اس میں ادب مفرد کا حوالہ دیکھا، لیکن مجھے یہ روایت الادب

المفرد میں نہیں ملی، حاکم نے کتاب الصلوۃ میں (ص۱/۲۴۴) اور امام مالک نے اعادۃ الصلاۃ مع الامام کے عنوان کے تحت ذکر فرمائی ہے، اوجز (ص۲/۱۴) دیکھئے۔

میرا خیال ہے کہ ہماری **نظر** چوک گئی بعد میں دوبارہ پھر دیکھا پھر بھی نہیں ملی، یا نسخہ ناقص ہے اور ممکن ہے کہ حافظ ابن حجر کو عزوالحدیث میں سہو ہوگیا ہو۔ والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۱۱ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

* * *

حضور ﷺ کا پورے موئے مبارک کا منڈوانا
شب براءت میں جنت البقیع میں جانا
عبداللہ بن جابر صحابی کتنے ہیں؟

سوال (۱):

حضور ﷺ نے سوائے حجۃ الوداع کے موئے مبارک پورے منڈوائے ہیں کہ نہیں؟

سوال (۲):

پندرہویں شبِ شعبان میں آپ ﷺ کا جنۃ البقیع میں تشریف لیجانا برائے ایصال ثواب واستغفار صحیح حدیث میں وارد ہے؟ آیا آپ ﷺ نے اسکی ترغیب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو دی یا نہیں؟ اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کیا معمول رہا؟

سوال (۳):

عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہ رواتِ حدیث میں سے ہیں یا نہیں؟ سن وفات بھی مسطور فرمائیں۔ یہ بھی تحریر فرمائیں کہ عبداللہ بن جابر نام کے کتنے صحابی ہیں؟

مولوی مشتاق احمد صاحب فیض آبادی مقیم شیر کوٹ بجنور

جواب (۱):

آنحضرت ﷺ کا جس طرح حجۃ الوداع میں حلق رأس فرمانا وارد ہے اسی طرح عمرات میں حلق رأس فرمانا وارد ہے۔

پہلا عمرہ عمرۂ حدیبیہ ہے اس میں حلق فرمایا، بخاری شریف میں (ص۴۶۰، ۶۰۱، ۶۱۰) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبى ﷺ هديه وحلق رأسه. الحديث. وفى لفظ البخارى حلق رسول الله ﷺ وقصر أصحابه.

بخاری شریف (ص۳۴۲) ہی میں ابن عباسؓ کی روایت ہے: **قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نسائه ونحر هديه حتىٰ اعتمر عاماً قابلاً.** اسی طرح صلح حدیبیہ کی طویل حدیث میں ہے: **فلما فرغ من قضيّة الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتىٰ قال ذالک ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمةؓ فذكر لها ما لقى من الناس، فقالت أم سلمةؓ: يا نبى الله! أتحبّ ذاک؟ اخرج ثم لا تكلّم أحداً منهم كلمة حتىٰ تنحر بدنک وتدعو حالقک فيحلقک، فخرج فلم يكلّم أحداً منهم حتىٰ فعل ذالک نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذالک قاموا فنحروا وجعل يحلق بعضهم بعضاً حتىٰ كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً. الحديث. أخرجه البخارى (ص۳۸۰) عن المسور بن مخرمة.** صحابہ دونوں طرح کے تھے بعض نے حلق کیا اور بعض نے قصر جیسا کہ اس روایت اور ابن عمرؓ کی روایۃ سابقہ کے جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے یعنی جمع کا مقتضی ہے۔

اسی طرح دوسرا عمرہ عمرۃ القضاء ہے، اس میں بھی حلق فرمایا جیسا کہ ابن سعد نے لکھا ہے (ص۲/۱۲۲): **فنحر عند المروة وحلق هناک وكذلک فعل المسلمون.** زرقانی فرماتے ہیں (ص۳/۲۵۹): **ذكر صاحب الأمتاع أنه حلق معمر بن عبد الله العدوى،** اھ۔

یہ جو ابن سعد نے لکھا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضاء میں حلق فرمایا ہے یہ اپنے شیخ محمد بن عمر بن واقد الواقدی کے اتباع میں لکھا ہے اور ان دونوں کا اتباع بعد کے مؤرخین ومحدثین نے کیا ہے جیسے قسطلانی وزرقانی وغیرہ۔

اسی طرح عمرۂ جعرانہ میں بھی حلق رأس فرمانا بعض روایات میں وارد ہے، **قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (ص۳/۴۵۱): أخرج الحاكم فى الإكليل فى آخر قصة غزوة حنين أن الذى حلق راسه ﷺ فى عمرته التى اعتمرها فى الجعرّانة أبو هند عبد بنى بياضة، وكذا ذكره فى الإصابة فى ترجمة أبى هند، وهذا الذى ذكره الحاكم تبعه صاحب التاريخ الخميس، فقال: طاف وسعى وحلق رأسه وحالقه أبو هند.** اھ۔ لیکن حافظ ابن حجر کو اس کے ثبوت میں تردّد ہے **كما يظهر من الفتح.**

اگر یہ مان لیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضاء اور عمرۃ الجعرانۃ دونوں میں حلق فرمایا ہے تو ایک اشکال ہوتا ہے کہ مسلم شریف (ص۴۰۸) میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے **أن معاوية بن أبى سفيان أخبره قال:**

قصرت عن رأس رسول الله ﷺ بمشقص وهو على المروة أو رأيته يقصر عنه وهو على المروة.

اس روایت کو حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ پر بدو وجہ حمل نہیں کر سکتے، ایک تو اس وجہ سے کہ احادیث صحیحہ میں حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ میں حلق فرمانا ثابت ہے، اور دوسرے اس وجہ سے کہ حجۃ الوداع میں منیٰ میں حلق فرمایا اور مروہ پر حلق یا قصر کا کوئی احتمال ہی نہیں ہے، اسلئے کہ حضور اقدس ﷺ علی **التحقیق** قارن تھے، اور عمرۃ الحدیبیہ میں حدیبیہ میں حلق فرمایا مکہ میں داخل ہی نہیں ہوئے، اور تیسرے اس وجہ سے بھی کہ حضرت معاویہؓ اس وقت تک مسلمان ہی نہیں ہوئے تھے۔

اب عمرۃ القضاء پر محمول ہے یا عمرۂ جعرانہ پر، مگر دونوں پر حمل کرنے میں اشکال ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے دونوں موقعہ پر اصحاب السّیر کی رائے پر حلق فرمایا ہے اس لئے بعض محققین کی رائے ہے کہ حضرت معاویہؓ کو وہم ہو گیا اور انہیں واقعہ یاد نہیں رہا، اور اگر مان لیا جائے کہ انہیں واقعہ یاد رہا تو پھر یہ ممکن ہے کہ اول حضور ﷺ نے دونوں میں سے کسی ایک میں قصر کر لیا ہو اس لئے کہ حلّاق موجود نہیں تھا پھر جب حلّاق آ گیا تو پھر حلق بھی فرما لیا اس لئے کہ حلق قصر سے افضل ہے۔

اس کے بعد یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ بظاہر عمرۃ القضاء پر حمل درست نہیں، اس لئے کہ حضرت معاویہؓ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں اور عمرۃ القضاء ۷ھ میں واقع ہوا، اسی لئے اکثر محققین جیسے امام نووی، محبّ طبری، ابن القیم، ابن کثیر وغیرہم کی رائے ہے کہ یہ عمرۃ الجعرانہ کا واقعہ ہے۔

لیکن حافظ ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ عمرۃ القضاء اور عمرۃ الجعرانہ کے مابین مسلمان ہو گئے تھے لیکن اپنے والدین کے خوف سے اسلام ظاہر نہیں کرتے تھے، اس صورت میں ممکن ہے کہ حدیث معاویہؓ کو عمرۃ القضاء پر حمل کیا جائے، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ روایات میں تصریح ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ عمرۃ القضاء کے لئے تشریف لے گئے تو کفار مکہ غیظ و غضب میں مکہ سے باہر نکل گئے، تو اب سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کہاں رہ گئے تھے کہ حضور اقدس ﷺ کے بالوں کو قصر کرتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کہیں پوشیدہ ہو گئے ہوں، واللہ اعلم۔

(**فائدہ**): آنحضرت ﷺ سے پورے سر کا حلق کرانا سوائے حج و عمرہ کے کہیں ثابت نہیں **كما صرّح به الإمام النووي**، اس لئے اکثر علماء کی رائے ہے کہ بال رکھنا افضل ہے۔ اور علامہ کرمانی نے لکھا ہے کہ حضرات صحابہ حج و عمرہ اور ضرورت کے علاوہ پورے سر کا حلق نہیں فرماتے تھے، البتہ ابوداود شریف (ص ۱۵۲) وغیرہ میں حضرت علیؓ سے سارے سر کا حلق منقول ہے۔

جواب (۲):

یہ سوال تو عجیب و غریب ہے کہ حد نہیں۔

کیا تمام احکام شرعیہ احادیث صحیحہ ہی سے ثابت ہیں؟ اور کیا احادیث حسنہ سے احکام کا ثبوت نہیں ہوتا ہے؟

بلکہ جہاں تک میرا خیال ہے کہ بیشتر احکام کا ثبوت احادیث حسنہ ہی سے ہے، **وقد صرّح بذالک البغوی فی ما أتذکر**، اور پھر یہ مسئلہ تو فضائل سے متعلق ہے اور فضائل میں احادیث ضعیفہ سے بھی استدلال جائز ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں: **إذا روینا عن رسول الله ﷺ فی الحلال والحرام والسنن والأحکام تشدّدنا فی الأسانید، وإذا روینا عن النبی ﷺ فی فضائل الأعمال وما لا یضع حکماً ولا یرفعه تساهلنا فی الأسانید.** یہی مضمون سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابوزکریا العنبری اور دیگر ائمہ فن سے منقول ہے **رواہ عنهم الخطیب فی الکفایة** (ص ۱۳۴)۔

اب سنئے! شعبان وصوم شعبان کے فضائل اور لیلۂ نصفِ شعبان کے فضائل روایات میں وارد ہیں **کما ذکرها المنذری فی ترغیبه.** اس طرح آپ کا پندرہویں شعبان کی رات میں بقیع تشریف لیجانا بھی بعض روایات میں ثابت ہے، چنانچہ مسند احمد، ابن ابی شیبہ، ترمذی وبیہقی وابن ماجہ وغیرہ نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے:

فقدت رسول الله ﷺ لیلةً، فإذا هو بالبقیع، فقال: أکنت تخافین أن یحیف الله علیک ورسوله، قلت: یا رسول الله! إنی ظننت أنک أتیت بعض نسائک، فقال: إن الله تعالیٰ ینزل لیلة النصف من شعبان إلی السماء الدنیا فیغفر للأکثر من عدد شعر غنم کلب. قال الترمذی: غریب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حدیث الحجاج بن أرطاة عن یحیی عن عروة عن عائشةؓ، وسمعت محمداً یضعّف هٰذا الحدیث وقال: یحییٰ لم یسمع من عروة والحجاج لم یسمع من یحییٰ. اھ. وهو مسلّم فی الثانی، وأما سماع یحیی عن عروة فنفاه أیضاً أبو زرعة وأبوحاتم فیما ظنّه وأثبته ابن معین، والمثبت مقدّم علی النافی، وقول الترمذی لا نعرفه إلا من هذا الوجه تقصیر، فقد جاء من ثلاثة أوجه غیره کما بیّنه العراقی، قال الزرقانی: وبالجملة فبعضها یعضد بعضاً فیرتقی إلی الحسن لغیره، ولذا قال ابن رجب: إنه أمثل ما ورد فی فضل لیلة النصف من شعبان.

میرا خیال ہے کہ پندرہویں شعبان کی رات کو قبرستان جانے کی سند یہی حدیث ہے، اور چونکہ فضائل میں احادیث ضعیفہ پر بھی عمل ہوتا چلا آیا ہے اس لیے کوئی اشکال نہیں ہے، صحابہ کرامؓ کو قبرستان جانے کی ترغیب دینا منقول نہیں ہے اور اس وقت صحابہ کا معمول معلوم نہ ہوسکا کہ کیا تھا۔ واللہ اعلم۔

جواب (۳):

عبداللہ بن جابر نامی دو صحابی ہیں، ایک عبداللہ بن جابر الانصاری البیاضی، بخاری و ابن حبان نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، دوسرے عبداللہ بن جابر العبدی ہیں جو وفد عبدالقیس میں آئے تھے، وفات دونوں کی معلوم نہیں، دونوں کا حال اصابہ میں دیکھئے، ان دونوں کے علاوہ عبداللہ بن جابر کوئی صحابی نہیں ہے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
شبِ دوشنبہ ۱۹ ذی الحجۃ ۱۳۹۳ھ

کیا حضور اقدس ﷺ کے حضور اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟

جواب:

صراحۃً تو یہ کسی روایت میں نہیں ملا کہ دوشنبہ اور پنج شنبہ کو حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال پیش ہوتے ہیں، ہاں بعض روایات میں اعمال کی پیشی کا ذکر حضور اقدس ﷺ کے سامنے ملتا ہے۔

البتہ اللہ تعالیٰ کے سامنے یوم الاثنین و یوم الخمیس میں اعمال کی پیشی کا ذکر ترمذی شریف (ص ۹۳) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں وارد ہے۔

اور علامہ سیوطی نے شرح الصدور (ص ۱۱۰) میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں انبیاء کے سامنے اعمال کی پیشی کا ذکر ہے۔ **قال السیوطی: أخرج الحکیم الترمذی فی نوادره من حدیث عبدالغفور بن عبدالعزیز عن أبیه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ تعرض الأعمال یوم الإثنین ویوم الخمیس علی الله تعالیٰ وتعرض علی الأنبیاء وعلی الآباء والأمهات یوم الجمعة فیفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بیاضاً وإشراقاً فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاکم .اهـ**

اور ابن المبارک نے کتاب الزہد میں ایک مرسل روایت نقل کی ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال کی پیشی صبح و شام مذکور ہے۔

قال (ص ۲۴): أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو أنه سمع سعید بن المسیب یقول: لیس من یوم إلا یعرض فیه علی النبی ﷺ أمّته غدوة وعشیة فیعرفهم بسیماهم وأعمالهم فلذالک یشهد علیهم، یقول الله تبارک وتعالیٰ فکیف إذا جئنا من کل أمة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء

شهيداً. ابن المبارک نے اس حدیث پر **باب فی عرض عمل الأحياء علی الأموات** کا ترجمہ قائم کیا ہے، یہ حدیث ابن الحاج نے کتاب المدخل میں اور قرطبی نے تذکرہ میں نقل کی ہے لیکن یہ ایک ضعیف السند اثر ہے، اس لئے کہ ابن المبارک کے استاذ مبہم ہیں اور نیز یہ سعید بن المسیب کا اثر ہے مرفوع نہیں۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے جمعہ کے دن بھی پیشی ہوتی ہو جس طرح دیگر انبیاءؑ کے سامنے پیشی ہوتی ہے، اور مزید برآں یہ کہ خاص طور سے آپ کے سامنے روزانہ صبح وشام بھی پیشی ہوتی ہوگی، ابن المسیب کا اثر اور قرطبی کا کلام حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے، دیکھیں ابن کثیر (ص۴۹۹/۱)، اس وقت اس سے زیادہ کچھ نہ مل سکا۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

* * *

لو کنت متخذاً خلیلًا الخ اور حدیث مواخاۃ علیؓ کیسی ہے؟

سوال:

خادم کے زیر مطالعہ فجر الاسلام تالیف احمد امین ہے، جس میں وہ (ص۲۱۳) اسبابِ وضعِ احادیث پر نشاندہی کرتے ہوئے شرح ابن ابی الحدید سے نقل کرتے ہیں: **فلما رأت البكرية ماصنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث فی مقابلة هذه الأحاديث نحو لو كنت متخذاً خليلاً الخ فإنهم وضعوا فی مقابلة حديث الإخاء. الخ.** ان دونوں حدیثوں کے بارے میں کچھ خادم کو تشفی نہیں ہے کہ یہ موضوع ہوں۔

اگر وقت اجازت دے تو تحقیق سے نوازا جائے۔ از گلاب حسین

جواب:

حدیث **لو كنت متخذاً من أمتی خليلاً لا تّخذت أبا بكر** متفق علیہ ہے اور متعدد صحابہ سے مروی ہے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے صحیح بخاری (ص۶۷) ومسلم (ص۲۷۲) وترمذی میں، حضرت ابن عباسؓ سے بخاری (ص۵۱۶) میں، حضرت ابن مسعودؓ سے مسلم وترمذی میں، حضرت ابن زبیرؓ سے صحیح بخاری میں، اور ابو ہریرہؓ سے ترمذی میں، حضرت عائشہؓ اور ابن عمرؓ اور ابو واقد لیثیؓ سے طبرانی میں۔

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے اور دس سے زیادہ صحابہ سے نقل فرمایا ہے، جو شخص اس کو موضوع کہتا ہے وہ اسلام واہل اسلام کا دشمن ہے یا جاہل محض ہے۔

البتہ حدیث المواخاۃ کو ابن تیمیہ نے موضوع کہا ہے، عراقی کہتے ہیں **کلما ورد فی أخوّته أی علیؓ فضعیف لا یصحّ منه شیٔ.** حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: **فی صحته نظر.**

اس میں تو کوئی تردد نہیں کہ حدیث المواخاۃ متکلم فیہ ہے اس لئے کہ اسکا مدار جمیع بن عمیر پر ہے، اسی کے طریق سے ترمذی وحاکم نے روایت کیا ہے اور جمیع بن عمیر ضعیف راوی ہے، ابن حبان کہتے ہیں: **رافضی یضع الحدیث، وقال ابن عدی: عامّة ما یرویه لایتابع علیه. والله أعلم**

احقر محمد یونس عفی عنہ
۲ محرم ۱۳۹۴ھ

* * *

امام کو لقمہ دینے سے متعلق کوئی کتاب ؟

کل عشبة نابتة فی الأرض الخ حدیث ہے؟

حضرت ابو ہریرہؓ کے کوہِ طور پر جانے کی حدیث

إنّ لنفسک علیک حقًّا کہاں ہے؟

انتخاب الترغیب پر تبصرہ

سوال: چند دریافت طلب باتیں پیش خدمت ہیں:

(۱) امام کو لقمہ دینے کے متعلق عربی اردو میں کسی نے کوئی مستقل رسالہ لکھا ہے؟ اگر لکھا تو اس کا نام اور مصنف کا نام تحریر فرمائیں، حاشیہ ہدایہ (ص۶۳۲) کے اخیر میں ایک رسالہ **القول الأشرف فی الفتح عن المصحف** کا نام ذکر کیا گیا ہے، کیا وہ اسی موضوع پر ہے؟ مؤلفہ مولانا عبدالحی صاحب۔

(۲) **کل عشبة نابتة فی الأرض فیها حکمة ثابت.** کیا یہ حدیث ہے؟ ذوق تو اس کو حدیث تسلیم نہیں کرتا مگر فیصلہ بغیر مراجعت وتحقیق کے کیسے کیا جا سکتا ہے۔

(۳) **ایک حدیث میں ہے** کہ حضرت ابو ہریرہؓ کوہِ طور پر زیارت کے لئے گئے تھے جب وہ لوٹے تو حضرت بصرہ بن ابی بصرہ غفاریؓ نے فرمایا کہ اگر جاتے وقت مجھے معلوم ہو جاتا تو میں تم کو ہرگز نہ جانے دیتا، میں نے کہیں پر نسائی کے حوالہ سے دیکھی تھی مگر نسائی میں نہیں ملی، براہ کرم حوالہ تحریر فرمائیے۔

(۴) **إن لنفسک علیک حقاً الخ** کا حوالہ۔

خدا کرے آپ ہر طرح بخیر ہوں۔

نوٹ :۔ انتخاب الترغیب پر آپ کے تاثرات اور مفصل تبصرے کا انتظار ہے۔ والسلام۔

محمد عبداللہ طارق دہلوی

جواب:

(۱) امام کو لقمہ دینے کے متعلق مولانا عبدالحی صاحبؒ کے دو رسالے ہیں ایک **قوت المغتذین بفتح المقتدین** جو عربی میں ہے، اور دوسرا **ھدایۃ المعتدین فی فتح المقتدین** جو اردو میں ہے۔

ان دونوں رسالوں کا ذکر مولانا موصوف نے مقدمۂ تعلیق الممجد میں اپنی تالیفات کے ضمن میں کیا ہے۔

اور رسالہ **القول الأشرف فی الفتح عن المصحف** کا موضوع تو قرآن دیکھ کر لقمہ دینے کے متعلق ہے جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) **کل عشبۃ نابتۃ** حدیث نہیں ہے، صحاح و مسانید تو بڑی چیزیں ہیں اس کا ذکر تو موضوعات میں بھی نہیں ہے۔

یہ کسی حکیم کا قول ہے، اپنے پاس موجودہ کتابوں میں اس کے متعلق کچھ نظر سے نہیں گذرا مگر معنی صحیح ہے، تمام مخلوقاتِ خداوندی میں حکیم مطلق کی حکمت پوشیدہ ہے ورنہ نعوذ باللہ لازم آئیگا کہ فعل الباری لغو و بے حکمت ہو حالانکہ مشہور ہے **فعل الحکیم لایخلو عن الحکمۃ. انتھیٰ. فکیف بالحکیم المطلق.**

(۳) یہ حدیث امام مالک نے موطا میں **ماجاء فی الساعۃ التی فی یوم الجمعۃ** اور امام نسائی نے (ص۲۱۰) **ذکر الساعۃ التی یستجاب فیھا الدعاء یوم الجمعۃ** کے تحت روایت فرمائی ہے۔ (کذا فی المشکوٰۃ ص۱۲۰)

(۴) حدیث **إن لنفسک علیک حقاً** حضرت عبداللہ بن عمرو العاصؓ سے بخاری وغیرہ میں مروی ہے۔

بخاری (ص۱۵۴) پر ہے **إن لنفسک حقاً** اور (ص۲۶۵) پر ہے **إن لنفسک وأھلک علیک حقاً** اور مسلم میں (ص۳۶۶) **فإن لعینیک حظاً ولأھلک حظاً** ہے اور (ص۳۶۷) پر **ولنفسک حق** ہے۔

ملاحظہ انتخاب الترغیب بالاستیعاب تو نہیں دیکھ سکا لیکن جہاں سے دیکھا پسند آئی، خصوصاً منکرین حدیث پر جو تردید کی گئی ہے وہ بہت ہی اچھے انداز میں ہے، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے، پھر کسی وقت بعض معروضات پیش کرونگا بشرطیکہ فرصت ہو جائے اور طبیعت حاضر ہو، دعاؤں کا سخت محتاج ہوں ہر طرح کی عافیت کے لئے دعا فرماتے رہیں۔ والسلام

احقر محمد یونس عفی عنہ ۲۰ صفر ۱۳۹۴ھ

* * *

حدیث لما عقر ثمود الناقة الخ مسلم شریف میں ہے یا نہیں؟

سوال:

تاریخ مکہ **للأزرقی** میں ایک حدیث ہے **حدثنی جدی قال: حدثنی مسلم بن خالد قال: حدثنا ابن خثیم قال: حدثنا أبو الزبیر عن جابر بن عبداللهؓ أنّ النبیﷺ قال: لما عقر ثمود الناقة وأخذتهم الصیحة فأهلكتهم إلارجل واحد منهم كان فی حرم الله فلما خرج منه أصابه ما أصاب قومه، قیل: من هو؟ یارسول الله ! قال: أبو رغال.** الفاظ اسی قسم کے ہیں علامہ تقی الدین الفاسی نے شفاء الغرام میں اس حدیث کو مسلم اور مسند احمد اور صحیح ابن حبان کی طرف منسوب کیا ہے۔

مسند میں (ص۳/۲۹۶) میں ہے، مسلم شریف میں سعی بلیغ کے باوجود نہ مل سکی، ذخائر المواریث میں مسند جابرؓ پوری دیکھ لی اس میں بھی نہیں ہے، **تاریخ مکہ** پر ایک اور کتاب ہے جس میں مسلم شریف کا حوالہ دیا گیا ہے، الروض الانف میں سہیلی نے جامع معمر بن راشد کی طرف منسوب کیا ہے، اوراس مفہوم کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے ابو داود کی کتاب الخراج کے آخر میں موجود ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ حدیث مسلم شریف میں ہے یا نہیں؟

(مولانا) برکت اللہ تھانوی (ضلع تھانہ)

جواب:

حدیث جابرؓ صحاح ستہ میں نہیں ہے، امام احمد نے (ص۳/۲۹۶) میں تخریج کی ہے، اسی طرح حاکم نے مستدرک میں (ص۳۲۰) **كلاهما من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، قال الحاكم: صحيح الإسناد، وأقرّه الذهبی، وقال الحافظ ابن كثير فی تفسيره (ص۲/۲۲۷)بعد تخريجه عن المسند: هذاالحديث ليس فی شیء من الكتب الستّة وهو على شرط مسلم وكذا قال فی تاريخه.** (ص۱/۱۳۷)۔

حاکم کا اس کو مستدرک میں ذکر کرنا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ حدیث صحیحین میں نہیں ہے گو حاکم کو اس میں اوہام بھی ہوتے ہیں مگر ذہبی کا سکوت کرنا اس کا موید ہے، اوراس کے بعد حافظ ابن کثیر کا صاف صاف یہ کہہ دینا کہ یہ روایت کتب ستہ میں نہیں ہے اس کی دلیل واضح ہے، کیونکہ ناقدِ فن کی نفی حجت ہوتی ہے۔

میرے علم میں تو مسلم شریف میں ابو رغال کا نام تک نہیں مذکور ہے، اسوقت میرے پاس درمنثور نہیں ہے اگر مل جائے

تو سورۂ اعراف کی تفسیر دیکھ لیں، مخارجِ حدیث زیادہ سے زیادہ مل جائیں گے، والسلام

احقر محمد یونس عفی عنہ

۱۱ ربیع الاول ۱۳۹۴ھ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ

سوال:

مجھ کو آپ نہیں جانتے لیکن مجھ کو ایک ثقہ روای کی معرفت معلوم ہے کہ آپ شیخ الحدیث نہیں بلکہ ابوالحدیث ہیں، کچھ عرصہ ہوا یہاں بدعتیوں کے مکتب پر مبارک پور کے شیخ الحدیث عبدالعزیز صاحب کی تشریف آوری ہوئی، دورانِ میلاد فرما گئے کہ رسول اکرم ﷺ کا سایہ نہیں تھا، میں نے ثبوت طلب کیا تو ڈیڑھ دو ماہ کے بعد خط آیا کہ شفاء قاضی عیاض میں حدیث ہے کہ حضور ﷺ کا سایہ نہیں تھا، یہ الفاظ انہیں کی تحریر کے ہیں، اب میرے لئے بڑی مشکل ہے کہ وہ کتاب میں نے پڑھی نہیں ہے، نہ ہی وہ حدیث میری نظر سے گذری ہے، میں اس کی نوعیت کے بارے میں کیا اندازہ لگا سکتا ہوں۔

اب یہاں آپ کی راہنمائی کی ضرورت ہے برائے کرم اس سلسلے میں آپ جو میری مدد کر سکتے ہوں دریغ نہ کریں۔

جواب:

ابھی ابھی آپ کا کارڈ ملا، حضور اقدس ﷺ کے متعلق مشہور تو یہی ہے کہ قد اقدس کا سایہ نہ تھا اور واقعی قاضی عیاض نے شفا میں لکھا ہے کہ **ذكر أن رسول الله لا يرىٰ ظلّ شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً.** ملا علی قاری اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ **نقله الحلبي عن ابن سبع وقال الخفاجي رواه صاحب الوفاء عن ابن عباس رضي الله عنهما،** لیکن کسی نے اس کی سند نقل نہیں کی اور سند ہی پر دار و مدار ہے، محض کسی عالم کا اس قسم کی بات کا بے سند نقل کرنا جس کا تعلق نقل و روایت سے ہو کافی نہیں ہے جب تک کہ سند نہ ذکر کی جائے۔

مسند احمد جس کا درجہ ابن تیمیہ کی رائے میں ابوداود کے برابر بلکہ افضل ہے اس میں ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل ہے، اس میں قد انور کے سایہ کا ذکر ہے، **قال (ص ٦/١٦١) : حدثنا يونس ثنا حماد عن ثابت عن شميسة عن عائشةؓ أن بعيراً لصفية اعتلّ وعند زينب فضل ظهر من الإبل، فقال**

رسول الله ﷺ لزينب: إن بعير صفية اعتلّ فلو أنك أعطيتها بعيراً، قالت: أنا أعطى تلك اليهودية؟ فتركها فغضب رسول الله ﷺ شهرين أو ثلاثاً حتى رفعت سريرها وظنت أنه لا يرضىٰ عنها، قالت: فإذا أنا بظلّه يوماً بنصف النهار فدخل رسول الله ﷺ فأعادت سريرها.

بندہ ضعیف کہتا ہے کہ اس حدیث کے رجال معروف ہیں، شمیسہ کے بارے میں حافظ نے کہا ہے **مقبولة**، اس لئے اگر کہا جائے کہ یہ سند حسن ہے تو بجا ہوگا۔

فقط والسلام
بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

افتح الطعام بالملح واختم به کی تحقیق
یا محمد! قم فادخل الجنة الخ کی تحقیق

سوال (۱):

حدیثِ ذیل کے بارے میں تحقیق مطلوب ہے، ذرہ نوازی کا امیدوار ہوں۔

عن أبی هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: يا أباهريرة! افتح الطعام بالملح واختم به فإن فيه أماناً من سبعين آفة أقلّها جذام. أو كما قال عليه الصلوة والسلام.

اس کتاب کے اوپر ہی لکھا ہے کہ اکثر احادیث موضوع ہیں، کتاب کا نام نیز مؤلف کا نام پھٹ گیا ہے، اب آیا نمکین وشیرینی کے اجتماع کے وقت طریقۂ طعام مسنون کیا ہے؟

سوال (۲):

دوسری حدیث یہ تھی **إذا كان يوم القيامة نادىٰ منادٍ: يا محمد! قم فادخل الجنة بغير حساب، فيقوم كل من اسمه محمد يتوهّم أن النداء له، فكرامة محمد ﷺ لايمنعون. سيرة الحلبی** (ص۱/۹۹)

آیا اس حدیث کو بیان کرنا کیسا ہے؟ کس درجہ کی حدیث پاک ہے؟ اور کیا حکم ہے؟

جواب (۱):

یہ حدیث مجھے اب تک حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے نہیں ملی، لیکن اسی کے قریب ایک روایت حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: **یا علی! علیک بالملح فإنه شفاء من سبعين داءً أقلّها الجذام**

والبرص والجنون. رواه ابن الجوزی فی الموضوعات وقال: لا یصحّ. والمتهم به عبد الله بن أحمد بن عامر أو أبوه فإنهما یرویان عن أهل البیت نسخة کلهاباطلة. وتعقّبه السیوطی فی اللآلی بأن عند البیهقی فی الشعب عن علیؓ موقوفاً: من ابتدأ غذاء ه بالملح أذهب الله عنه سبعین نوعاً من البلاء. وعند ابن مندة فی أخبار أصبهان من حدیث سعد بن معاذؓ مرفوعاً: استفتحوا طعامکم بالملح فوالذی نفسی بیده أنه لیرد ثلاثاً وسبعین من البلاء أو قال من الداء. قلت: فی حدیث علیؓ الموقوف جویر وهو متروک روی عنه عیسیٰ بن أشعث وهو مجهول. وفی حدیث سعد بن معاذؓ إبراهیم بن حبان بن حکیم بن علقمة بن سعد بن معاذ الأوسی ، قال: قال ابن عدی: أحادیثه موضوعة ولم أعرف حبان بن حکیم ولا حکیم بن علقمة. شامی نے **ابتداء بالملح والاختتام به** کومستحب لکھا ہے لیکن استحباب ثبوتِ حدیث پر موقوف ہے۔

پھر اس کے بعد ایک حدیث تمہارے مقصد کے موافق مل گئی **عن علیؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أکلت فابدأبالملح فإن الملح شفاء سبعین داء، أولها الجنون والجذام والبرص ووجع الأضراس ووجع الحلق ووجع البطن. رواه الحارث بن أبی أسامة عن عبد الرحیم بن واقد عن حماد بن عمرو عن السری بن خالد وهم ضعفاء. (مطالب عالیة وهامشها ص۲/۳۱۵)**

جواب (۲):

ابوالمحاسن عبدالرزاق بن محمد الطبسی نے روایت کیا ہے **قال السیوطی فی اللآلی (ص۱/۱۰۵): قال أبو المحاسن عبد الرزاق بن محمد الطبسی فی الأربعین أنبأنا أبوعبد الله محمد بن الفضل الفراوی أنبأنا أبو سعید محمد بن علی بن الخشاب الصوفی أنبأنا أبو عمرو أحمد بن أبی القرآنی سمعت أبا الحسن محمد بن یحیی بن محمدالخطیب یقول: سمعت جدی محمد بن سهل بن إسحاق الزیفی یقول: أخبرنا أبی یرفع الحدیث إلی النبی ﷺ أنه قال: إذا کان یوم القیامة نادیٰ منادٍ یا محمد! قم فادخل الجنة بغیر حساب فیقوم کل من اسمه محمد فیتوهّم أن النداء له فلکرامة محمد ﷺ لا یمنعون. قال السیوطی: هذا معضل سقط عنه عدة رجال. انتهی.**

حدیث مذکور مجھے اور کہیں نہیں ملی۔

میرا خیال ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، اس کے بعد تنزیہ الشریعۃ (ص۲۲۶) پر نظر پڑی اس کے مصنف نے نقل کر

کے لکھا ہے: **قال بعض أشياخي: هذا حديث موضوع بلا شک،** واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

حکایاتِ صحابہ سے متعلق چند دریافت طلب امور

سوال:

(۱) حکایاتِ صحابہ (ص۸۳ سطر۲۰) ’غیب کا جاننے والا تیرے علاوہ اور شخص ہے‘ یہاں ’شخص‘ کی جگہ ’کوئی‘ مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مراد حق تعالیٰ شانہ کی ذات اقدس ہے۔

(۲) حکایاتِ صحابہ (ص۱۰۷ سطر۱۶) ’حضرت عمرؓ کو اس کا تحمل‘ یہاں عبداللہ بن عمرؓ ہوگا جیسا کہ عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۳) ایضاً (ص۱۳۷ سطر۱۲) ’**واخلفني**‘ مگر الاذکار للنووی (ص۱۴۶) اور حصن حصین (ص۱۴۸) میں ’**واخلف لی**‘ بصلۃ لام ہے۔

حکیم مصباح الدین جامعی
ربانی بک ڈپو دہلی

جواب:

(۱) اس لفظ کے متعلق براہ راست حضرت مدظلہ ہی سے اگر استفسار ہو جاتا تو اچھا تھا مگر اب تو حضرت تشریف لے جا چکے، کیونکہ اس لفظ کے باری تعالیٰ پر اطلاق کرنے میں اختلاف ہے جیسا کہ حضرت قطب الاقطاب شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں نقل فرمایا ہے، اور شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے میں امام بخاری کے نزدیک لفظ شخص کا اطلاق حضرت باری تعالیٰ پر جائز ہے، حضرت اقدس مدظلہ نے بظاہر تو لفظ منقول کی پابندی فرمائی ہے، اور اسی لئے آگے علام الغیوب کا لفظ بڑھا دیا تا کہ خلافِ مقصود کا ایہام نہ ہو۔

(۲) ابن کا لفظ کاتب سے چھوٹ گیا ہے صحیح ابن عمرؓ ہے۔

(۳) حدیث میں دونوں طرح وارد ہے، صحیح مسلم وغیرہ میں ’**واخلف لی**‘ ہے لام کے صلہ کے ساتھ اور ’**واخلفنی**‘ نون کے ساتھ مسند احمد میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۰ ذی القعدۃ ۱۳۹۴ھ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ظہر کے قبل کی چار رکعتوں کا ثواب

سوال:

فضائل نماز میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعتوں کا ثواب ایسا ہے جیسا کہ تہجد کی چار رکعتوں کا، ایک جگہ پھر یہ لکھا ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے برابر شمار ہوتی ہیں۔

یہ چار رکعات کونسی ہیں؟ چاشت کی یا ظہر کی چار سنن قبلیہ۔

غلام قادر حنفی لکھنؤ

جواب:

ظہر سے پہلے جن چار رکعتوں کا ذکر ان دونوں حدیثوں میں وارد ہے وہ بظاہر ظہر کی سنن قبلیہ کی رکعاتِ اربعہ ہیں۔ حافظ منذری محدث (ص۱۰۳/۱) اور حافظ نور الدین الہیثمی محدث (ص۲۲۱/۲) وغیرہما کی یہی رائے ہے، **وهو رأى مجدالدين أبى البركات ابن تيمية (نيل ص١٦/٣) إذ ذكره كلّهم فى بيان سنّة الظهر.** واللہ اعلم۔

فائدہ: حدیث اول سنن سعید بن منصور اور معجم طبرانی میں ہے اور حدیث ثانی ترمذی کتاب التفسیر میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

يا على لاتنم قبل أن تأتى بخمسة أشياء الخ کی تخریج

باسمہ سبحانہ

مکرم محترم مولانا یونس صاحب ومولانا الحاج مفتی محمود صاحب مدفیوضکم

بعد سلام مسنون

سوال:

یہاں حج کے زمانے میں جیسا کہ مفتی محمود صاحب اور مولوی عاقل وغیرہ کو خوب معلوم ہے علوم کی اشاعت خوب ہوتی ہے، اشتہارات ورسائل وغیرہ خوب تقسیم ہوتے ہیں، اسی وجہ سے منجملہ دوسری وجوہ کے حکومت کو تنگیاں بھی کرنی پڑتی ہیں، آج کل ایک اشتہار کی بہت زیادہ تشہیر ہو رہی ہے جو اس خط کی پشت پر ہے، نہ تو یہ معلوم کہ کس نے چھاپا مگر ہر دوکان ہر دفتر میں مختلف لوگ تقسیم کرتے رہتے ہیں اور مقامی لوگ چونکہ اردو سے واقف نہیں اس لئے وہ یا تو پھاڑ دیتے ہیں یا کسی

کے پاس تحقیق کیلئے بھیجتے ہیں، مجھ سے پوچھا گیا تھا میں نے کہدیا کہ حدیث مجھے معلوم نہیں البتہ میں اپنے دوستوں کو سہارنپور بھیج دوں گا وہ اس کے متعلق تحقیق کر کے لکھیں گے، اصل اشتہار تو بہت لمبا چوڑا تھا اسکے لئے تو پورا لفافہ چاہئے تھا اس لئے میں نے صرف حدیث کو نقل کرالیا۔ فقط والسلام حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت فیوضہم

بقلم حبیب اللہ ۱۶ دسمبر ۷۴ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وہ حدیث یہ ہے:

قال رسول الله ﷺ: يا علي! لا تنم قبل أن تأتي بخمسة أشياء وهي قراءة القرآن كله والتصدّق بأربعة الاف درهمٍ وزيارة الكعبة و حفظ مكانك في الجنة وإرضاء الخصوم، فقال علي كرم الله وجهه: كيف ذلك يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: أما تعلم أنك إذا قرأت 'قل هو الله أحد' ثلاث مرات فقد قرأت القرآن كلّه، وإذا قرأت 'لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير' عشر مرات فقد حفظت مكانك في الجنة، وإذا قلت 'أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلّاهو الحي القيوم وأتوب إليه' فقد أرضيت الخصوم، وكل من يكتب هذا الحديث الشريف بخطّ يده ونقله من بلد إلى بلد بنى الله له قصراً في الجنة، ومن كان فقيراً أغناه الله ومن كان مديوناً وكتبها قضى الله دينه.

جواب: مخدومی ومکرمی سیدی وسندی ادام اللہ ظلال برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ باعث راحتِ دل وسکونِ قلب ہوا، حضرت والا کا ان دور افتادہ ناکارہ غلاموں کا یاد فرمانا بڑی عنایت کی بات ہے، **أبقاكم الله تعالىٰ برغد عيش.**

حدیث مذکور نہ تو پہلے دیکھنا یاد ہے اور نہ بعد میں تلاش کرنے سے ملی، حضرت اقدس مفتی محمود صاحب مدظلہ سے سوال کیا تو فرمایا کہ میرے پاس بھی یہ سوال کہیں سے آیا تھا اس حدیث کے متعلق اور باوجود تتبع بالغ کے نہیں ملی۔

دعاؤں کی درخواست ہے اور روضۂ اطہر **على ساكنها أزكى الصلوات وأعطر التسليمات ونوامي البركات ألف آلاف مرّات** پر صلوۃ وسلام خادمانہ پیش فرما کر دعا وتوجہ کی درخواست فرمادیں، والسلام۔

احقر محمد یونس عفی عنہ شب سہ شنبہ ۲۲ ذی الحجۃ ۱۳۹۴ھ

* * *

ثلاثة لا تردّ دعوتهم الخ کے لفظ کی تحقیق

محترم المقام حضرت مولانا یونس صاحب زیدمجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ضروری گذارش ہے کہ ایک حدیث کی مجھے تلاش ہے، ترمذی کے حوالے سے متعدد کتابوں میں لکھی ہے مگر مجھے ترمذی میں نہیں ملی۔

عن أبی هریرةؓ مرفوعاً: ثلاثة لا تردّ دعوتهم، الصائم حتیٰ یفطر والإمام العادل ودعوة المظلوم الحدیث. براہ کرم تحریر فرمایئے کہ کس باب میں ہے؟

نیز خط کشیدہ لفظ **حتی یفطر** ہے یا **حین یفطر**؟

مسند احمد اور سنن ابن ماجہ میں **حتّٰی** ہے، **مگر** ترمذی کے الفاظ معلوم کرنے ہیں۔

آپ کے پاس یقیناً شروح بھی ہونگی، اختلافِ **نسخ** کا بھی علم ہو سکے تو **ایک** گتھی سلجھ جائے۔

حضرت شیخ مدظلہ نے فضائل رمضان میں حدیث ۶ پر یہ حدیث **ترغیب** سے **نقل** کی ہے اور اسمیں **حتّٰی نقل** کیا ہے حالانکہ میرے پیش **نظر** تمام نسخوں میں **حین** ہے۔

تحریر فرمائیں کہ آپکے ترغیب کے نسخے میں کیا الفاظ ہیں؟ یہ حدیث **ترغیب** میں چار جگہ ہے، یہاں ہمیں صرف ان الفاظ سے بحث ہے جو الصوم میں **نقل** ہوئے ہیں۔

آپ کا چھوٹا بھائی محمد عبداللہ

حضرت **نظام** الدین نئی دہلی نمبر ۱۳

جواب: مکرم محترم زیدمجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی میں سفر سے آیا تو آپ کا کارڈ ملا۔

حدیثِ مذکور صاحب **مشکوٰۃ** نے (ص ۱۹۵) بحوالۂ ترمذی **نقل** کی ہے اور اس کے الفاظ بھی **حین یفطر** ہی ہیں۔

ملا علی قاری نے (ص ۲/۶۴۴) لفظ **حین** کی کوئی تشریح نہیں کی لیکن سیاق کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ **حین** ہی ان کے سامنے ہے، امام ترمذی نے یہ **حدیث** ابواب القیامہ میں **باب صفة الجنة ونعیمها** (ص ۲/۷۵) میں ایک **حدیث** کے ضمن میں ذکر فرمائی ہے اس میں بھی **حین** ہی ہے، ترمذی کی کوئی شرح میرے پاس نہیں ہے جس سے اختلاف روایات کا علم ہو۔

علامہ سیوطی نے یہ حدیث جامع صغیر میں ذکر فرمائی ہے، مناوی (ص۳۲۴/۳) نے شرح میں اختلافِ نسخ نقل کیا ہے کہ **حین** ہے یا **حتّی**، لیکن سیوطی نے اس حدیث کو مسند احمد، ترمذی اور ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے اور مسند احمد (ص۲/۴۴۵) و (ص۲/۳۰۵) وابن ماجہ (ص۱۲۶) میں جیسا کہ آپ نے لکھا ہے **حتی یفطر** ہے، اس لئے اس سے اختلافِ نسخِ ترمذی پر استدلال ممکن نہیں، احقر نے بھی مسند احمد میں دوجگہ (ص۲/۳۰۵) و (ص۲/۴۴۵) اور ابن ماجہ (ص۱۲۶) اور مسند طیالسی (ص۳۳۷) میں **بطریق سعد الطائی عن أبی المدلة عن أبی هریرةؓ** لفظ **حتّی یفطر** ہی دیکھا ہے، اور میرا ذوق یہ ہے کہ ابن خزیمہ وابن حبان کے الفاظ بھی یہی ہیں اور اسی طریق مذکور سے، اور قرینہ یہ ہے کہ ابن حبان (ص۲/۱۶۷) نے دعاءِ مظلوم کا ذکر اسی سند سے کیا ہے اور یہی سند ابن خزیمہ وابن حبان کی شرط پر ہوسکتی ہے بخلاف ترمذی کی سند کے، ترمذی نے **بطریق حمزة الزیات عن زیاد الطائی عن أبی هریرةؓ** روایت کی ہے۔

میرا خیال ہے کہ **حتّی أوحین** کا اختلاف من قبیل اختلاف الرواۃ ہے، ایک لفظ مطلقا صائم کی دعاء کی قبولیت پر دلالت کرتا ہے اور دوسرا لفظ وقتِ افطار کو خاص کرتا ہے، بعض روایات قبولیتِ دعاء عندالافطار کے متعلق وارد ہیں وہ لفظ **حین** کی تائید کرتی ہیں، لیکن منذری نے مسند بزار کا جو لفظ نقل کیا ہے اس سے وجدانی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں **حتی یفطر** ہی ہے، مسند بزار کے الفاظ حسب ذیل ہیں: **ثلاثة حقّ علی الله أن لا یردّ لهم دعوة الصائم حتّی یفطر والمظلوم حتّی ینتصر والمسافر حتّی یرجع.** ظاہر ہے کہ مقصد یہ ہے کہ مسافر ومظلوم کی دعا سفر میں اور مظلومیت کے باقی رہنے کی صورت میں مقبول ہوتی ہے، اسی طرح جملہ اولی کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ جب تک روزہ سے ہوتا ہے اس کی دعا مقبول ہوتی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۱ محرم ۱۳۹۵ھ

* * *

مشکوۃ المصابیح کی ایک روایت کی تحقیق

محترم المقام مولانا بھائی محمد یونس صاحب زید مجدہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہو، مجھے مشکوۃ المصابیح میں ایک روایت کی تلاش ہے، بہشتی زیور میں ایک جگہ ایک حدیث کی تشریح میں لمعات کا حوالہ ہے اس سے امید ہے کہ وہ حدیث مشکوۃ میں ضرور ہے مگر ملی نہیں اس لئے براہِ کرم اس کی نشاندہی فرمائیے، حدیث ہے حضرت ابوطلحہؓ کے مہمانوں کا واقعہ، جسمیں یہ ہے کہ ان کی بیوی نے بچوں کو بہلا پھسلا کر سلادیا اور مہمانوں کو کھانا کھلایا۔

دوسری **ایک بات** یہ دریافت طلب ہے کہ مولوی راشد صاحب سے مجھے معلوم ہوا کہ آپ نے **ایک بار** طلبہ سے کہا تھا کہ فلاں حدیث مشکوۃ میں ہے اور جو تلاش کر دے اسے **انعام** ملے گا اور یہ بھی کہا تھا کہ سوائے مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ کے چاہے کسی سے مدد لے سکتے ہو، اگر یہ واقعہ ذہن میں آجائے تو تحریر فرمائیے کہ وہ کون سی حدیث تھی؟ اور مشکوۃ کے کس باب میں ہے؟ یہ بات محض ایک علمی چٹکلے کے طور پر دریافت کر رہا ہوں امید کہ آپ بعافیت ہوں گے۔

والسلام (مولانا) محمد عبداللہ طارق

۱۵ فروری ۱۹۷۵ء

جواب: باسمہ سبحانہ

مکرمی زادت مکارمکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کل آپ کا کارڈ ملا تھا، اس وقت تو روایت ذہن میں نہ آئی، مولوی راشد سلمہٗ سے کہلوا دیا تھا کہ روایت نہیں ملی، آج پھر اٹھایا تو بفضل اللہ مل گئی، حضرت ابوطلحہؓ کا قصہ مشکوۃ شریف جامع المناقب کی فصل ثالث میں ہے (ص ۵۸۰)، صاحب مشکوۃ نے بحوالہٗ بخاری ومسلم نقل فرمایا ہے لیکن الفاظ مسلم کے نقل فرمائے ہیں، ابوطلحہؓ کے نام کی تعیین مسلم ہی میں ہے۔

اور راشد سلمہ نے جس حدیث کا تذکرہ کیا تھا وہ حدیث **أخّروهن من حيث أخّرهن الله** ہے، صاحب مشکوۃ نے کتاب الرقاق کی فصل ثالث (ص ۴۴۴) میں بحوالہٗ رزین عبدری **أخّروا النساء حيث أخّرهن الله** کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ والسلام محمد یونس عفی عنہ

۷ صفر ۱۳۹۵ھ

* * *

کیا تنعیم سے عمرہ کرنا بدعت ہے؟

(مکتوب گرامی حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ)

عزیز گرامی قدر مولوی یونس صاحب سلمہٗ شیخ الحدیث مظاہر علوم

بعد سلام مسنون

اس ناکارہ کے سفری حالات تو عزیزان طلحہ، نصیر سے وقتاً فوقتاً معلوم ہوتے ہی رہتے ہوں گے، یہ ناکارہ ۱۵؍ذی الحجہ کی

شام کو مکہ مکرمہ سے چل کر رات کو بدر میں ڈاکٹر اسماعیل کے یہاں قیام کیا کہ وہ وہاں ملازم ہیں اور پیر کی صبح کو مدینہ منورہ پہنچ گیا، بدر میں قیام کی زیادہ مصلحت یہ بھی تھی کہ مدینہ منورہ صبح کو پہنچ جائیں گے اور ہجوم نہیں ملے گا مگر یہ غرض تو پوری نہ ہوئی، اس مرتبہ ہندوستان کے قیام میں طبیعت بہت ہی زیادہ خراب رہی، یہاں پہنچنے کے بعد تو بحمد اللہ تعالیٰ جملہ امراض میں کمی ہے اور سکون کا تو پوچھنا ہی کیا

اگر فردوس بر روئے زمین است
ہمین است وہمین است وہمین است

ہجوم کا حال تو مدینہ پاک میں بھی اب تک ایسا ہے کہ کوئی نماز مسجد کے اندر نہ ہو سکی بلکہ مدرسہ شرعیہ ہی میں پڑھ رہا ہوں کہ صفیں بہت آگے تک چلی جاتی ہیں، روضہ اقدس پر بھی صرف ایک ہی مرتبہ حاضری ہوئی وہ بھی ایک ثلث رات کے قریب سپاہیوں کے پہرے میں کہ شیخ الاغوات اور شرطیوں کے افسر سے ایک صاحب نے کہدیا کہ وہ کئی دن سے آیا ہوا ہے مگر ہجوم کیوجہ سے نہیں آسکتا، انہوں نے ایک تہائی رات تک تو پولیس کے ذریعہ سے حرم شریف کو خالی کردیا کہ حج کے زمانہ میں ہجوم کا نکالنا بہت مشکل ہوجاتا ہے اور پھر میرے پاس بلانے کو آدمی بھیجا میں نے اس طرح جانے سے انکار کردیا مگر ان لوگوں کی طرف سے بھی اصرار ہوا اور جو واسطہ تھے ان کی طرف سے بھی، اس لئے گیا تو مگر شرمندگی ہوئی کہ یوں مُشار بالبنان بن کر جانے کو جی نہیں چاہتا تھا اس واسطے جلد ہی آگیا، اس وقت میں اور صرف میرے رفقاء تھے اور کوئی نہیں تھا۔

لکھنا تو کیا تھا نہ معلوم کاہے میں لگ گیا، یہاں کے روحانی برکات کو تو اہل قلوب جانیں مگر اس ناپاک سگِ دنیا کیلئے تو مادی فتوحات کا جو زور یہاں ہوتا ہے کہ مطہرہ، افریقہ، لندنی احباب حج کے بعد عمروں کیلئے بھی کثرت سے آتے رہتے ہیں، اور مجھے اپنے متعلق استدراج کا بہت فکر رہتا ہے، اس کے علاوہ پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ اگرچہ یہاں نہیں ہے مگر کوئی علمی ترقی کرنا چاہے تو اس کا میدان ضرور ہے، ہر جگہ سے علماء آتے رہتے ہیں اور مختلف اشکالات کرتے رہتے ہیں یہ ہر سال ہوتا ہے، تم جیسے دوستوں کو دق بھی کرتا رہتا ہوں۔

آج کل مفتی اعظم پاکستان مفتی محمود صاحب آئے ہوئے ہیں، ان کا اشکال یہ ہے کہ اہل حدیث تنعیم کے عمرے کو بدعت کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ ؓ کا عمرہ تو مجبوری کا تھا ورنہ کسی دوسرے سے مکہ سے تنعیم عمرہ کا احرام باندھنے کیلئے جانا ثابت نہیں، حتی کہ حضرت عبدالرحمٰن ؓ تو حضرت عائشہ ؓ کے ساتھ تھے احرام نہیں باندھا، یہاں نہ تو کتابیں ہیں اور نہ کوئی اس کیلئے فارغ، مدرسہ میں بھی آج کل تعطیل ہورہی ہے، طحاوی نے تو جہاں تک یاد ہے مستقل **باب عمرة**

التنعیم باندھا ہے اس کو بھی دیکھیں اور بھی کسی جگہ آثار سے اور حدیث مشہور تقریری ملجائے تو کیا ہی پوچھنا۔

رات مولوی اظہار نے بتایا کہ میری حجۃ الوداع مطبوعہ بیروت کے (ص ۱۸۴) پر بخاری کے حوالہ سے یہ تو موجود ہے، **قال النبی ﷺ: أفرغتما؟ قالت: نعم.** میرے خیال میں تو تصریح ہے مگر مفتی محمود صاحب نے اس کو تصریح نہ مانا، اس لئے کسی روایت میں تنعیم سے عمرہ لانے کی تصریح آثارِ صحابہ ہی سے چاہے ہو ضرور لکھ کر بھیج دیں۔

اپنی آنکھوں اور صحت کی معذوری سے بہت ہی قلق ہو رہا ہے کہ یہاں سارا دن کھانے پینے اور سونے میں گذر جاتا ہے، اور تعجب کی بات یہ ہے کہ مکی مدنی لوگ تو کم سوتے ہیں مگر یہ جو لوگ آفاقی حج وعمرہ کیلئے آویں ان کیلئے صبح کی نماز کے بعد دو تین گھنٹے سونا اور ایک دو گھنٹے ناشتہ میں خرچ کرنا بہت ضروری ہے اتنے میں ظہر کا وقت ہو ہی جاتا ہے اور ظہر کے بعد قیلولہ کرنا تو ضرور ہے ہی۔

حضرت ناظم صاحب کی خدمت میں سلام کے بعد دعا کی درخواست بھی کر دینا اور یہ بھی کہہ دیں کہ ناکارہ آپ کی صحت وقوت کیلئے بہت اہتمام سے دعا کرتا رہتا ہے کہ مدرسہ کو آپ کے وجود کی بہت ضرورت ہے، یہ ناکارہ تم سب دوستوں کیلئے اور مدرسہ کیلئے بہت اہتمام سے دعائیں کرتا رہتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے میرے حضرت کے اس باغ کو ہر نوع کے مکارہ سے محفوظ فرما کر ہر قسم کی ترقیات سے نوازے، آج کل طبیعت کچھ بہت ہی گھبرا رہی ہے۔

باغ میں لگتا نہیں صحرا سے گھبراتا ہے دل کس جگہ لیجائیں یارب ایسے دیوانے کو ہم

ہندوستان کے تصور سے بھی جی گھبراتا ہے اس لئے کہ کوئی دینی یا علمی کام تو وہاں ہے نہیں جو میری دل بستگی کے سبب تھے، ڈاک کا انبار روز افزوں جو تضییع اوقات کا سبب ہے، مدینہ پاک میں جی تو بہت لگ رہا ہے اور ڈاک سے بھی فی الجملہ امن ہے اسلئے کہ یہاں خط لکھنے والوں کو ڈیڑھ دو روپئے خرچ کرنے پڑتے ہیں، مگر کوئی علمی کام تو یہاں ہے نہیں اور اس کا اب قلق بھی نہیں رہا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے جتنا ہو گیا وہی مالک کا احسان ہے اور اس کے فضل سے کافی ہے، ضعف دماغ اور ضعف بدن اور اعذار کی وجہ سے عبادات تو ہوتی نہیں ورنہ اس کا میدان تو بڑا اچھا ہے، ضعف دماغ کی وجہ سے قرآن پاک نماز میں پڑھا نہیں جاتا، ضعفِ بدن کیوجہ سے بغیر سہارے بیٹھا نہیں جاتا اور ٹانگوں کیوجہ سے حرم نبوی تک جو میری دیوار ہی کے قریب ہے حاضری نہیں ہوتی، ہجوم خوب ہے اسلئے میرے جانے کے واسطے چار آدمیوں کی ضرورت ہے اسلئے پہنچنا مشکل ہے چلنے کے قابل ہوتا ایک آدمی کے سہارے جب چاہتا پہنچ جاتا۔

مولانا عبدالحلیم صاحب دو ہفتے ہوئے مکہ سے آگئے ہیں قیام میرے قریب ہی ایک مبلّغ کے مکان پر ہے جن کے ساتھ

مکہ سے آئے تھے، صبح کو ہندی دس بجے کے قریب میرے پاس تشریف لاتے ہیں ہندی ساڑھے گیارہ بجے میں بھی حرم کیلئے اٹھ جاتا ہوں اور وہ بھی تشریف لیجاتے ہیں، عشاء کے بعد کا کھانا مستقل ہمارے ساتھ ہے اسلئے کہ دن میں تو ہمارے یہاں دسترخوان ہے نہیں، میرے خصوصی احباب رات ہی کے دسترخوان پر مدعو ہوتے ہیں کوئی کبھی کبھی کوئی مستقل، ہفتہ عشرہ میں واپسی کا ارادہ کر رہے ہیں کہ بمبئی کے بھائی عبدالکریم وغیرہ جو میرے ساتھ آئے تھے اور مولانا بھی اسی میں تھے وہ بھی ہفتہ عشرہ میں واپسی کا ارادہ کر رہے ہیں۔

معلوم نہیں عزیزم شاہد کی تقریر بخاری کا وقت تمہیں مل رہا ہے یا نہیں؟ ان چیزوں کو تم مولوی عاقل سلمان مل کر میری زندگی میں پوری کرادو تو اچھا ہے کہ طباعت کی آسانی ہے بعد میں دشوار ہے، فقط۔ والسلام

حضرت شیخ الحدیث مدظلہم بقلم حبیب اللہ

(از حبیب اللہ بعد سلام مسنون درخواست دعاء) ۱۶ جنوری ۷۵ء

جواب: باسمہ تعالیٰ

سیدی و مولائی ادام اللہ ظلال فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کافی عرصہ ہوگیا کہ حضرت والا کا مفصل گرامی نامہ باعث سرفرازی ہوا تھا، فوری جواب تو اسلئے نہیں لکھا کہ تلاش کرنا تھا اور تلاش کرنے پر جب کچھ نہ ملا تو روزانہ سوچتا کہ آج لکھوں کل لکھوں تا آنکہ بیحد تاخیر ہوگئی جس کی معافی کی درخواست ہے۔

کافی جدوجہد کے بعد کوئی روایت نہیں ملی نہ تو تقریری اور نہ ہی کسی صحابی کا اثر۔

اس زمانہ کے غیر مقلدین اصل میں ابن القیم کے مقلد ہیں انہوں نے زادالمعاد (ص ۱/۱۷۸) میں لکھا ہے جس کو حافظ ابن حجر نے ملخص کر کے لکھا ہے کہ : **لم ینقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قطّ خارجاً من مكة إلى الحلّ ثم يدخل مكة لعمرة كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل فی حياته إلا عائشةؓ.**

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۴/۳۵۵) **وبعد أن فعلته عائشةؓ بأمره دلّ على مشروعيّته.**

حضرات محدثین امام بخاری وامام ترمذی وغیرہ نے مستقل عمرۂ تنعیم کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور امام دارمی

(ص ۲۳۷) نے باب المیقات فی العمرۃ میں حضرت محرش کعبی کی روایۃ عمرۂ جعرانہ والی اور حضرت عائشہؓ کی روایۃ عمرۂ تنعیم والی ذکر فرمائی ہے، یہ سب اس بات کی مؤید ہیں کہ عمرۂ تنعیم میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اور یہ خیال کرنا کہ یہ باہر سے آنے والوں کیلئے میقات ہے بے دلیل ہے، اسلئے کہ اگر جعرانہ والی روایت میں صورتِ واقعہ کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے تو عمرۂ تنعیم والی روایت دیکھ کر اس کا الٹا بھی کہا جا سکتا ہے۔

اگر عمرۂ تنعیم **بدعت** ہوتا تو ائمہ حدیث اس کا باب کیوں منعقد کرتے، اور یہ کہنا کہ حضرت عائشہؓ نے عذر کی بنا پر کیا تھا صحیح ہے لیکن حضرت عائشہؓ تو بعد میں بھی جب حج کرتی تھیں تو حج کے بعد مکہ سے باہر جاتی تھیں اور احرام باندھ کر آ کر عمرہ کرتی تھیں۔

چنانچہ مؤطا میں حضرت عائشہؓ کی باندی مرجانہ سے روایت ہے: **کانت عائشةؓ تعتمر بعد الحجّ من مكة فی ذی الحجة ثم تركت بعد ذلک فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتی تأتی الجحفة فتقيم بها حتی تری الهلال فإذا رأت الهلال أهلّت بعمرة. قال الشيخ فی الأوجز : ولعلّ ذالک لتحصيل الفصل بين الحجّ والعمرة امتثالاً لأمر أمير المومنين كما سيأتی قريباً فی باب العمرة افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلک أتمّ لحجّ أحدكم ولعمرته أن يعتمر فی غير أشهر الحج. اه.**

حضرت عائشہؓ کو اگر عذر تھا تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جب حج کیا تھا اس وقت تھا ہمیشہ نہیں تھا، بعد میں حضرت عائشہؓ کا مکہ سے نکل کر عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آ کر عمرہ کرنا جواز کی دلیل ہے۔ **وکفیٰ بها قدوة.**

اور اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہؓ بعد میں اس لئے عمرہ کرتی تھیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اسی طرح عمرہ کیا تھا اور ان حضرات صحابہؓ کا دستور یہ تھا کہ جس حال پر حضور اکرم ﷺ سے **جدا** ہوئے یہ چاہتے تھے کہ ساری زندگی اسی حال پر گزار دیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بات صحیح ہے **مگر** حضرت عائشہؓ نے آپ کے بقول تنعیم سے عمرہ عذر کی وجہ سے کیا تھا گویا بلا عذر جائز نہیں اس لئے کہ **بدعت** ہے تو اگر **بدعت** ہوتا تو حضرت عائشہؓ بعد میں بلا عذر عمرۂ تنعیم کیوں کرتیں؟ اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ملی۔

حضرت مفتی محمود حسن صاحب سے بھی پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے بہت تلاش کیا لیکن کہیں کوئی روایت یا اثر نہیں ملا۔

تقریر بخاری شریف کے جو اجزاء میرے پاس تھے میں نے سب دیکھ لئے ہیں اور بہت پہلے دیکھ کر رکھ دیئے تھے اور وہ مولوی شاہد سلمہٗ کے پاس پہنچ بھی گئے۔

کوتاہیوں کی معافی کی درخواست ہے اور حضرت! نالائقی کے باوجود یہ خیال رہتا ہے کہ حضرت ہی ملجأ و ماویٰ ہیں دعاء صلاح وفلاح دارین کی درخواست ہے، روضۂ اطہر **علی ساکنها ألف ألف صلوة وتحية** پر غلامانہ صلوۃ وسلام پیش فرما کر دعا کی درخواست کر دیں۔

وصلوة اللّٰه أزكاها شذیٰ ثم أنماها نماءً يتصل
تنزل دوماً علی خير الوریٰ مبدأ الكل غياث المرتمل

محمد یونس عفی عنہ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

شہادت اور روایت کا فرق

سوال: حضرت المکرّم دامت برکاتہم سلام مسنون نیاز مقرون

عرض ہے کہ آنحضرت کو ایک تکلیف دے رہا ہوں امید ہے کہ زحمت فرما کر ممنون فرما دیں گے۔

فتح الملہم کے مقدمہ میں (ص ۱۲۱) شہادت اور خبر کے فرق میں سیوطی (ص ۲۲۲) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ **السابع، من كذب في حديث ردّ جميع حديثه السابق بخلاف من تبيّن شهادته للزور في مرّة لاينتقض ماشهدبه قبل ذالك**۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا فخر الدینؒ نے یہ فرمایا تھا کہ کاذب کی روایت کے بارے میں یہ قول سیوطی کا ہے جمہور کا نہیں، بلکہ جمہور کے یہاں ماقبل الکذب والی روایتیں قابل قبول ہوں گی اور مابعد الکذب مردود ہے جو شاہد کے بارے میں ہے اور کتاب کا حوالہ بھی فرمایا تھا، مجھ کو وہ حوالہ والی کتاب کا نام محفوظ نہیں رہا۔

اب آپ سے دو باتیں معلوم کرنی ہیں، ایک یہ کہ آپ کو یہ کتاب معلوم ہو تو اسکا نام یا اگر زحمت نہ ہو تو وہ عبارت نقل فرما دیں۔

دوسرے یہ کہ آپ کی تحقیق وہی ہے جو سیوطی نے تحریر فرمائی ہے یا جیسے حضرت الاستاذ فخر الدین نے فرمائی تھی۔

امید ہے کہ کرم فرما کر تفصیل سے جواب عطا فرما کر اس الجھن کو دور فرما دیں گے کیوں کہ سیوطی کی ساری تحقیق ایسی نہیں ہے کہ اس کو بلا تحقیق قبول کر لیا جائے، **اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة** وغیرہ شاہد ہیں، جواب اور دعا کا طالب، تکلیف دہی کی معافی کا خواستگار۔

ناکارہ محمد کمال ابن بلال محلہ گلہاری متصل سفید مسجد دیوبند ۹۵/۱۱/۲۵ھ

جواب: عزیز مکرم سلمکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کئی دن ہوئے تمہارا کارڈ آیا تھا لیکن کچھ تو مشغولی اور کچھ اپنے دیگر اعذار فوری جواب سے مانع رہے امید ہے کہ اسکا خیال نہ کروگے۔

علامہ سیوطیؒ نے جو فرق روایت وشہادت میں بیان فرمایا ہے اس میں وہ منفرد نہیں ہیں، ان سے پہلے امام ابوالمظفر السمعانی بھی یہی لکھ آئے ہیں۔ **قال السمعاني: من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ماتقدّم من حديثه.** سمعانی کا یہ قول ابن الصلاح، عراقی، ابن کثیر وغیرہ نے بغیر کسی نقد کے نقل کیا ہے جس سے یہی نکلتا ہے کہ یہ حضرات بھی انہیں کے ہم خیال ہیں، امام احمد وغیرہ کی یہی رائے معلوم ہوتی ہے۔

قال أبو عبد الرحمن عبيد الله بن أحمد الحلبي: سألت أحمد بن حنبل عن محدث كذب في حديث واحد ثم تاب ورجع؟ قال: توبته فيما بينه وبين الله تعالىٰ ولا يكتب حديثه أبداً. كذا نقله الخطيب(ص۱۱۷)، **ولا يكتب حديثه أبداً** کا اطلاق وعموم ماقبل ومابعد دونوں کو شامل ہے۔

و قال عبد العزيز بن أبي رزمة: قال عبد الله بن المبارك: مِن عقوبة الكذّاب أن يردّ عليه صدقه. وقال رافع بن أشرس: كان يقال إن من عقوبة الكذّاب أن لا يقبل صدقه. نقله الخطيب.

یہ اطلاق بھی ماقبل ومابعد دونوں کو شامل ہے، اگر تفصیل دیکھنی ہو تو فتح المغیث (ص۳۱۳) دیکھ لو۔

حضرت مولانا فخر الدین نور اللہ مرقدہ نے کس کتاب کا حوالہ دیا تھا یہ مجھے معلوم نہیں ہے، احقر کی کیا رائے ہوتی لیکن سیوطی ہی کے قول مختار کی طرف رجحان ہے، اس لئے کہ مسئلہ کی بنیاد احتمال پر ہے جب ایک حدیث میں کذب کی وجہ سے مابعد کی روایات میں کذب کا احتمال آ گیا تو یہی احتمال ماقبل کی روایات میں بھی پیدا ہو گیا۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

الدين النصيحة الخ کی تشریح

سوال:

بخاری شریف (ص۱۳/۱) **باب قول النبی ﷺ الدين النصيحة، لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامّتهم وقوله تعالى ﴿إذا نصحوا لله ورسوله﴾**

اس حدیث کی مختصر سی تشریح فرما کر اگر جلد روانہ فرمائیں تو عین نوازش ہوگی۔

جواب:

نصیحت کہتے ہیں خیر خواہی کرنے کو، یہی مشہور ہے اور غالباً اسی وجہ سے تمہیں اشکال پیش آیا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی خیر خواہی کوئی کیسے کرسکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ تو دوسروں کی خیر خواہی فرماتے ہیں۔

لیکن عزیز من! یہ مرادی ترجمہ ہے اصل میں نصیحت ماخوذ ہے **نصحت العسل** سے جبکہ شہد کو صاف کرلیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ نصیحت کے مفہوم میں اخلاص داخل ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ **نصحت الثوب با لمنصحة** سے ماخوذ ہے یعنی کپڑے کے شگاف کو سوئی سے رفو کرلینا، اس سے معلوم ہوا کہ نصیحت کے مفہوم میں اصلاح داخل ہے۔

اور امام خطابی فرماتے ہیں کہ: **النصیحة کلمة جامعة معناها حیازة الحظّ للمنصوح له.** یعنی نصیحت ایک جامع کلمہ ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جس کی نصیحت کی جائے اس کے سارے حصے اور حق کو پورے طور پر اس کو ادا کیا جائے۔

اب حدیث پاک کا یہ مطلب ہوا کہ دین یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کے لئے اخلاص کرے اور اس کے سارے حقوق کو ادا کرے اس کی ذات وصفات کا اقرار کرے اس کے احکام کی بجا آوری کرے، اور جناب رسول اللہ ﷺ کے حقوق کو ادا کرے اخلاص وصدق دل سے آپ پر ایمان لائے آپکی اطاعت کرے آپ کی وفات کے بعد آپ کے لائے ہوئے دین کی حفاظت وحمایت کرے اور آپ کی سنتوں کو اختیار کرے اور دین میں اگر لوگوں کی جہالت ونفسانیت کی بناء پر کوئی خرابی داخل ہوگئی ہو جیسے بدعات ورسوم تو دین کی اصلاح کرے اور اس کو بدعات ورسوم سے پاک کرے، اور ائمة المسلمین یعنی اسلامی حکام کے ساتھ اخلاص کرے ان کے حقوق کو ادا کرے اور ان کی حمایت کرے اور اگر کوئی اس میں خرابی ہو تو ان کو نرمی سے باخبر کرکے اصلاح کرے، اور عام مسلمانوں کے حقوق کو ادا کرے اور ان کی اصلاح کی فکر کرے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
یکم ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ

* * *

کرجل الجراد کی تشبیہ کا تعلق

سوال:

ترغیب اور مجمع الزوائد میں زمزم کے بیان میں طبرانی کی روایتِ ابن عباسؓ لکھی ہے اس میں ہے:

شرّ ماء علی وجه الأرض ماء بوادی برهوت بقبّة بحضرموت کرجل الجراد تصبح تتدفّق

وتمسی لا بَلال فیها.

اس میں **کرجل الجراد** کی تشبیہ کا تعلق کس سے ہے؟ اور **تصبح** اور **تتدفّق** کس کی صفت ہے؟ جامع صغیر کی شرح فیض القدیر میں اس کی شرح دی ہے مگر ان دو سوالوں کا حل نہیں ملتا۔

کیا یہ معنی درست ہو سکتے ہیں کہ **رجل الجراد** سے مراد ٹڈی دَل یعنی ان کا جھرمٹ اور **تصبح** الخ کا تعلق پانی سے ہو یعنی یہ پانی ٹڈی دَل کی طرح صبح کو خوب زور سے آتا ہے اور شام کو ذرا تری بھی نہیں رہتی، مگر اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ **تصبح تتدفّق** مونث کے صیغے ہیں دوسرے ضحاک مفسر کی رائے میں سورۂ حج کی آیت ﴿**وبئر معطلة وقصر مشید**﴾ کا مصداق یہی کنواں ہے، اگر یہ صحیح ہے تو وہ کنواں تو بالکل بیکار اور خشک ہوگا، نیز پانی نکلنا بے معنی ہے، بہرحال کوئی صاف اور قابل قبول توجیہ لکھئے گا، منقول ہو تو بہت ہی اچھا ہے۔ والسلام محمد عبداللہ طارق دہلوی

۱۸ مارچ ۷۶ء

جواب:

اس حدیث کو حضرت ابن عباسؓ سے طبرانی و ابن حبان نے روایت فرمایا ہے، اس حدیث کے معنی کے لئے کتب غریب کی مراجعت کی لیکن کوئی بات نہیں ملی۔

میرے ناقص خیال میں **رجل الجراد** سے مقصود کثرت میں تشبیہ ہے کیونکہ رجل الجراد، جراد کثیر پر بولا جاتا ہے، **کمافی حدیث الصحیحین: بینماأیوبُ یغتسل عریاناً إذ خرّعلیه رجل من جراد. وکمافی قول ابن عباسؓ: دخل مکة رجل من جراد. أخرجه أبوعبید فی الغریب.** اور **تصبح و تمسی** کی ضمیر ماء کی طرف راجع ہے بتاویل العین یعنی حال بول کر محل مراد ہے، اور عین مؤنث استعمال ہوتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ وادی برہوت میں جو کنواں ہے وہ سب سے بدترین کنواں ہے، اس میں صبح کو تو خوب پانی ہوتا ہے اور شام کو خالی ہو جاتا ہے، جیسے ٹڈی دل کہ آتا ہے تو بہت مگر تھوڑی دیر میں وہاں سے اڑ جاتا ہے، باقی نہیں رہتا ہے، غالباً مفسر ضحاک نے جو تفسیر کی ہے وہ عام حالات کے لحاظ سے کی ہے یعنی صبح کو تو پانی ہوتا ہے مگر وہ ایسا نہیں ہے کہ اس پر قناعت کی جا سکے پھر شام تک خشک ہو جاتا ہے ایسا کنواں معطل ہی ہے۔

ایقاظ ماء سے مراد کنواں اسلئے لیا گیا ہے کہ اکثر حضرات برہوت کی تفسیر کنواں ہی سے کرتے ہیں اور عربی محاورہ میں کنواں پر چشمہ کا اطلاق ہوتا ہے اور ماء بول کر بھی چشمہ مراد لیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ یکم ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ

⁂

حدیث لا تغزیٰ بعدالیوم کا مطلب

اس **حدیث** کو امام احمد (ص۴۱۲ /۳) و (ص۳۴۳ /۴)، ترمذی (ص۱۹۴ /۱) وابن حبان وابن سعد (ص۱۴۵ /۲) ودارقطنی نے **بطریق زکریابن أبی زائدة عن عامر الشعبی عن الحارث بن مالک بن البرصاءؓ** روایت کیا ہے۔ **قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول يوم فتح مكة : لاتُغزیٰ هذه بعد ها أبداً إلیٰ يوم القيامة.**

قال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح . وكذا صحّحه ابن حبان.

بعض کی رائے یہ ہے کہ **حدیث** کا مطلب یہ ہے کہ مکہ دارالکفر نہیں بن جائے گا یعنی اس کے سکّان کافر نہیں ہوجائیں گے تا کہ کفر پر ان سے قتال کیا جائے۔ **قال أبو موسیٰ المدينی وتبعه ابن الأثير: أی لا تعود دار كفر تُغزیٰ عليه.** ایک دوسری حدیث میں **لا تغزیٰ قريش بعد هذا اليوم** ہے۔ ابن سعد وابن اثیر نے اسکی یہی توجیہ کی ہے:

قال ابن سعد (ص۱۳۷ / ۲) قال رسول اللهﷺ : لا تُغزیٰ قريش بعد هذااليوم إلى يوم القيامة يعنی علی الكفر. ابن اثیر فرماتے ہیں (ص۱۶۰ /۳): **أی لا تعود دار كفر حتیٰ تُغزیٰ علی الكفر، ونظيره قولهﷺ: لا يُقتل قريشیّ صبراً بعد اليوم أی لايرتدّ فيقتل صبراً علی ردّته.**

دوسرا مطلب یہ ہے کہ کفار مکہ مکرمہ پر چڑھائی نہیں کریں گے، اسلام کے دعوے داروں کی چڑھائی کی نفی نہیں ہے۔

قال أبو موسیٰ : ويحتمل أن يراد أن الكفار لا يغزونها أبداً فإن المسلمين قد غزوها مرّات.

میرے ذہن میں اسکا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ صورۃً یہ جملہ خبریہ ہو اور معنیٰ کے اعتبار سے **انشائیہ** ہو اور مقصد کعبہ پر چڑھائی کرنے کی **ممانعت** ہو، بعد میں یہ احتمال حافظ عراقی کے کلام میں بھی مل گیا۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆◆◆

الناس شركاء فی الثلاث الخ کی تخریج

کلّ بنی آدم خطّاء میں آدم اور انبیاء داخل ہیں؟

مربی المحترم جناب ابا جان سلام مسنون بعد سلام وآداب کے بندہ عرض رساں ہے کہ

سوال (۱):

الناس شركاء فی الثلاث الماء والنار والكلأ . الحديث یہ حدیث شریف کس کتاب کی ہے؟

سوال (۲):

عن أنسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: كلّ بني آدم خطّاء و خير الخطّائين التوّابون. اس حدیث میں دو باتیں عرض ہیں اول **کل بنی آدم** میں حضرت آدمؑ داخل ہیں یا نہیں؟ دوم انبیاءؑ داخل ہیں یا نہیں؟

جواب سے نوازیں عین کرم ہوگا۔

طالب دعاء بندہ بذیرالدین

جواب: عزیزم سلمہ سلام مسنون

(۱) یہ حدیث امام ابوداود وابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کے الفاظ **المسلمون شركاء في ثلاث** ہیں۔

(۲) حدیث ثانی احمد، ترمذی وابن ماجہ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے، **خطّاء** صیغۂ مبالغہ ہے جو عام انسانوں کی شان ہے اس میں حضرت آدمؑ اور دیگر انبیاءؑ داخل نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۱ جمادی الثانی ۱۳۹۶ھ

◆◆◆ ○○○ ◆◆◆

فإذا سمع تعليم الصبيان الخ کی تخریج
يا أبا ذرّ لأن تغدو فتعلم آية الخ کی تخریج
طلب العلم فريضة الخ میں مسلمة کہاں ہے؟

سوال: مکرمی جناب مولانا صاحب زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام مسنون امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہونگے۔

دیگر عرض یہ کہ مندرجہ ذیل احادیث کا ثبوت کتب احادیث سے ثابت ہے؟ برائے کرم جواب دیکر ممنون و مشکور فرمائیں۔

(۱) إن الـلـه يريد العذاب بأهل الأرض فإذا سـمع تعليم الصبيان(القرآن) صرف عنهم العذاب. الحديث.

(۲) باب من العلم يتعلّمه أحب إلينا من ألف ركعة. الحديث.

(۳) **طـلـب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة** . اس حدیث میں **مسلمة** کا لفظ ثابت ہے؟ اگر ہے تو کتاب کا نام از راہ کرم تحریر فرمائیں، نیز اوپر والی دونوں حدیثیں کتاب سے ثابت ہیں یا نہیں؟ جو ہیں تو برائے مہربانی کتاب کا نام اور صفحہ کا حوالہ دیکر تسلی فرمائیں شکریہ ہوگا اگر دونوں حدیث نہ ہوں اور عربی مقولہ ہوتو اسکا بھی خلاصہ ضرور کریں۔

فقط

احقر ابراہیم آدم بڑی مسجد سارود ضلع بھروچ گجرات

جواب:

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) حدیث **إن الله يريد العذاب الخ** مجھے کہیں نہیں ملی۔

(۲) حدیث **باب من العلم يتعلّمه أحب إلينا من ألف ركعة تطوع. أخرجه ابن عبد البر فی الجامع عن أبی هريرةؓ وأبی ذرؓ موقوفاً وأخرج ابن ماجه عن أبی ذرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: يا أبا ذر! لأن تـغدو فتعلّم آيةً من كتاب الله خيرٌ لک من أن تصلی مأة ركعة ولأن تغدو فتعلّم باباً من العلم يعمل به أو لم يعمل خيرٌ من أن تصلی ألف ركعة. قال المنذری: إسناده حسن. قلت : فيه نظر.**

(۳) حدیث **طـلـب العلم فريضة على كل مسلم** ابن ماجہ وغیرہ نے تخریج کی ہے اس میں **مسلمة** کی زیادتی ثابت نہیں ہے، جیسا کہ علامہ سخاوی وغیرہ نے تصریح کی ہے، لیکن معنیٰ درست ہیں، فرائض وواجبات کا علم حاصل کرنا ہر شخص پر فرض ہے مرد ہو یا عورت۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۲۱ جمادی الثانی ۱۳۹۶ھ

* * *

أحاديث النهى عن الخصاء والترغيب فى تزويج الولود

سوال:

حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا تھا کہ خصاء کی ممانعت اور تزوج ولود کی ترغیب پر کچھ روایات جمع کر دو۔

اس پر مندرجہ ذیل روایات جمع کی گئیں۔

أحاديث النهى عن الخصاء

الحديث (۱): عن عبد الله بن مسعودؓ قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصى؟ فنهانا عن ذالک، ثم رخّص لنا أن نستمتع، فكان أحدنا ينكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد اللهؓ "يٰايّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحلّ الله لكم". متفق عليه، مشكوة (ص۲۷۳)، بخارى (ص۷۵۹).

الحديث (۲): عن أبى هريرةؓ قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! إنى رجل شابّ وإنى أخاف علىٰ نفسى العنتَ ولا أجد ما أتزوّج به النساء فأذن لى أن أختصى، قال: فسكت عنى ثم قلت مثل ذالک، فسكت عنى ثم قلت له مثل ذالک، فقال رسول الله ﷺ: يا أبا هريرة ! قد جفّ القلم بما أنت لاق فاختص على ذالک أو دع. أخرجه البيهقى (ص۷۹) وأخرجه البخارى (ص۷۵۹) دون قوله "فأذن لى أن أختصى"، وترجم عليه "ما يكره من التبتل والخصاء"، وترجم عليه البيهقى "باب النهى عن التبتل والاخصاء".

الحديث (۳): عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعونؓ أتى النبى ﷺ فقال: ائذن لنا بالاختصاء، فقال رسول الله ﷺ: ليس منا من خصىٰ ولا اختصىٰ، إن خصاء أمّتى الصيام، فقال: يا رسول الله! ائذن لنا فى السياحة، فقال: إن سياحة أمّتى الجهاد فى سبيل الله، فقال: يا رسول الله ائذن لنا فى الترّهب، فقال: إن ترّهب أمّتى الجلوس فى المساجد انتظار الصلوة. أخرجه ابن المبارک فى الزهد (ص۲۹) وقال صاحب المشكوة (ص۶۹): رواه (أى البغوى) فى شرح السّنّة، قال القارى: بإسناد فيه مقال.

الحديث (۴): عن عبد الله بن عمروؓ قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: ائذن لى أن أختصى، فقال رسول الله ﷺ: خصاء أمّتى الصيام والقيام. رواه أحمد (ص۲/۱۷۳)، وفيه ابن لهيعة، وقال الهيثمى (ص۴/۲۵۲): رواه أحمد والطبرانى ورجاله ثقات وفى بعضهم كلام. اه.

قلت: والمراد بالبعض هو ابن لهيعة.

الحديث (۵): عن يحيى ابن أبى كثير قال: حدثنى رجل عن جابر بن عبد اللهؓ قال: جاء شابّ إلى رسول الله ﷺ فقال: أتأذن لى فى الخصاء؟ فقال: صم وسل الله من فضله. رواه أحمد (ص۳/۳۷۸ و ص۳/۳۸۲).

الحديث (٦): عن عثمان بن مظعونؓ أنه قال: يارسول الله ! إنى رجل تشقّ علىّ هذه العزبة فى المغازى فتأذن لى فى الخصاء فأختصى؟ قال: لا، ولكن عليك يا ابن مظعون! بالصيام فإنه مجفرة. رواه الطبرانى، وفيه عبد المالك بن قدامة الجمحى وثّقه ابن معين وغيره وضعّفه جماعة وبقية رجاله ثقات. كذا فى مجمع الزوائد (ص۴/۳۵۳) .

الحديث (۷): عن ابن عباسؓ قال: شكا رجل إلى رسول الله ﷺ العزوبة، فقال: ألا أختصى؟ فقال له النبى ﷺ: ليس منا من خصىٰ واختصىٰ ولكن صُم ووفّر شعر جسدك. رواه الطبرانى وفيه معلىٰ بن هلال وهو متروک. كذا فى مجمع الزوائد (ص۴/۲۵۴) .

الحديث (۸): عن سعيد بن العاصؓ أن عثمان بن مظعونؓ قال: يا رسول الله! ائذن لى فى الاختصاء، فقال له رسول الله ﷺ: إن الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفيّة السمحة والتكبير على كل شرف، فإن كنت منا فاصنع كما نصنع. رواه الطبرانى وفيه إبراهيم بن زكريا وهو ضعيف. كذا فى مجمع الزوائد (ص۴/۲۵۲).

الحديث (۹): عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لا تخصوا ماينمى خلق الله. أخرجه الدارقطنى من طريق عمر بن إسماعيل عن نافع عنه. كذا فى الأوجز (ص۶/۳۲۹) عن الزرقانى.

الحديث (۱۰): عن ابن مسعودؓ قال نهىٰ رسول الله ﷺ أن يخصىٰ أحد من بنى آدم. أخرجه

الطبرانی وابن عدی. كذا فی الأوجز عن الزرقانی وعزاه فی منتخب الكنز (ص ٦/٣٩٠) للطبرانی فقط.

الحديث (١١): عن ابن عباسؓ مرفوعاً: لا إخصاء فی الإسلام ولا بنيان كنيسة. رواه البيهقی كذا فی منتخب الكنز (ص ٦/٣٩٠).

الحديث (١٢): نهی عن الإخصاء (ابن عساكر عن ابن عمرؓ) كذا فی كنز العمال (ص ٨/٢٣٧).

الحديث (١٣): عن عبد الله بن عمرؓ أنه كان يكره الإخصاء ويقول: فيه تمام الخلق. رواه مالک فی الموطا (أوجز ص ٦/٣٢٩).

أحاديث الترغيب فی نكاح الولود

الحديث (١): عن معقل بن يسارؓ قال: قال رسول الله ﷺ: تزوّجوا الودود الولود فإنی مكاثر بكم الأمم. رواه أبوداود والنسائی والحاكم (ص ١/١٦٢) والبيهقی فی سننه (ص ۷/۸۱) وأقرّه المنذری (ص ٢/۴١) والذهبی وصحّحه وكذا صحّحه العراقی (ص ٢/٣۷).

الحديث (٢): عن أنس بن مالکؓ قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالباءة وينهىٰ عن التبتّل نهياً شديداً يقول: تزوّجوا الودود الولود فإنی مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة. رواه أحمد (ص ٣/١٥٨) وسعيد بن منصور (ص ١/١٢٢) وكذا الطبرانی فی الأوسط والبيهقی فی سننه (ص ۷/۸١) وابن حبان فی صحيحه من طريق حفص بن عمر عن أنسؓ، قال الهيثمی (ص ۴/٢٥٢) : وقد ذكره ابن أبی حاتم وروی عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح، وقال فی موضع آخر (ص ۴/٢٥٨): رواه أحمد والطبرانی فی الأوسط وإسناده حسن. قلت: ورواه البيهقی أيضاً.

الحديث (٣): عن معاوية بن حيدةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: سوداء ولود خير من حسناء لا تلد، إنی مكاثر بكم الأمم يوم القيامة حتىٰ بالسقط محبنطئاً علی باب الجنة يقال له: ادخل الجنة فيقول: يا ربّ وأبوای، فيقال له: ادخل الجنة أنت وأبواک. رواه الطبرانی وفيه علی بن الربيع وهو

ضعيف. كذا فى مجمع الزوائد (ص۴/۲۵۸)، وذكره فى منتخب الكنز (ص۶/۳۹۰) أيضاً.

الحديث (۴): وعن حرملة بن النعمانؓ قال: قال رسول اللهﷺ: امرأة ولود ودود أحبّ إلى الله من حسناء لا تلد، إنى مكاثر بكم الأمم. أخرجه ابن قانع من طريق محمد بن سوقة عن ميمون بن أبى شبيب عن حرملة. ذكره الحافظ ابن حجر فى الإصابة (ص۲/۲)، ومحمد بن سوقة فيه كلام، وقال الحافظ فى التلخيص (ص۲۷۸): أخرجه الدارقطنى فى المؤتلف وابن قانع فى الصحابة.

الحديث (۵): عن أبى أذينة الصدفىؓ أن رسول اللهﷺ قال: خير نسائكم الودود الولود المواتية المواسية إذا اتقين الله، وشر نسائكم المتبرجات المتخيلات، وهن المنافقات، لا يدخل الجنة منهن إلّا مثل الغراب الأعصم. أخرجه البيهقى فى سننه الكبرىٰ (ص۷/۸۲) وابن السكن فى معرفة الصحابة. كما فى الإصابة (ص۷/۵) من طريق موسى بن على بن رباح عن أبيه عن أبى أذينةؓ. قال البيهقى: وقد روى بإسناد صحيح عن سليمان بن يسار عن النبىﷺ مرسلاً إلى قوله إذا اتقين الله.

الحديث (۶): النساء ثلاثة أصناف، صنف كالوعاء تحمل وتضع، وصنف كالعر وهو الجرب، وصنف ودود ولود مسلمة تعين زوجها على إيمانه وهو خير له من الكنز. أبو الشيخ عن ابن عمرؓ والرامهرمزى فى الأمثال عن جابرؓ وفيه أرطاة بن المنذر عن عبد الله بن دينار البهرانى وهما ضعيفان. كذا فى الكنز (ص۸/۲۴۴) ومنتخب الكنز (ص۶/۳۹۵).

الحديث (۷): عن ابن عمرؓ أن عمرؓ تزوّج امرأة فأصابها شمطاء وقال: حصير فى بيت خير من امرأة لا تلد والله ما أقرّبكن شهوةً ولكنى سمعت رسول اللهﷺ يقول: تزوّجوا الودود الولود فإنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة. أخرجه الخطيب وسنده جيّد. كذا فى منتخب الكنز (ص۶/۳۹۶).

الحديث (۸): وأخرج عبد الرزاق (ص۶/۱۶۰) عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين

قال: قال رسول اللهﷺ: دعوا الحسناء العاقر وتزوّجوا السوداء الولود فإنی أكاثر بكم الأمم يوم القيامة حتی السّقط يظلّ محبنطياً ای متغضباً فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: حتیٰ يدخل أبوای، فيقال: ادخل أنت وأبواک (قلت :وهو مرسل صحيح)، قال المحشی: أخرجه طب من حديث معاوية بن حيدة وطس من حديث سهل بن حنيف كما فی الكنز(ص۲۳۸/۸ وص۲۳۹)، قلت: حديث سهل لا ذكر فيه للولود وحديث معاوية بن حيدة قد تقدم علیٰ (۳).

الحديث (۹): أخرج عبد الرزاق (ص۱۶۰/۲) عن معمر عن عبد الملک بن عمير وعاصم بن بهدلة أن رجلاً أتی النبیﷺ فقال: ابنة عم لی ذات ميسم وقال وهی عاقر أفأتزوّجها؟ فنهاه عنها مرتين أو ثلثاً، ثم قال: لَامرأة سوداء ولود أحبّ إلیّ منها، أما علمت أنی مكاثر بكم الأمم وأنّ أطفال الأمم المسلمين يقال لهم يوم القيامة ''ادخلوا الجنة'' فيتعلّقون بأحقاء آبائهم وأمهاتهم، فيقولون: ربّنا! آباء نا وأمهاتنا، قال: فيقال لهم: ادخلوا الجنة أنتم وآبائكم وأمهاتكم، قال: ثم يجئ السقط فيقال له: ادخل الجنة، قال: فيظل محبنطئاً أی متقعساً، فيقول: أی ربّ أبی وأمی! حتیٰ يلحق به أبواه.

الحديث (۱۰): وأخرج عبد الرزاق (ص۱۶۱/۲) قال: أخبرت أن رجلاً قال: يا نبی الله! ابنة عم عاقراً فأردت أن أنكحها، قال: لا تنكحها، ثم عاد الثانية والثالثة فی مجالس شتیٰ، فكل ذلک يقول النبیﷺ لا تنكحها، ثم قال النبیﷺ : أن تنكح سوداء ولوداً خيرٌ من أن تنكحها حسناء جملاء لا تلد.

الحديث (۱۱): عن عياض بن غنمؓ قال: قال لی رسول اللهﷺ: يا عياض! لا تزوّجنّ عجوزاً ولا عاقراً فإنی مكاثر بكم الأمم. رواه الطبرانی وفيه معاوية بن يحیٰ الصدفی وهو ضعيف. كذا فی مجمع الزوائد (ص۲۵۸/۴) وقال الحافظ فی التلخيص (ص۲۷۸) : أخرجه الحاكم وإسناده ضعيف.

الحديث (۱۲): عن أبی موسیٰؓ أن رجلاً أتی النبی ﷺ فقال : إن امرأة أعجبتنی لا تلد، فأتزوّجها؟ قال: لا، فأعرض عنها ثم تتبعها نفسه، فأتی النبی ﷺ فقال: يا رسول الله! أعجبتنی

هذه المرأة ونحوها، أعجبنى دلّها ونحوها فأتزوّجها؟ قال: لامرأة سوداء ولُود أحبّ إلىّ منها، أما شعرت أنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة، فيجيء ذرارى المسلمين آخذين بحقوى آبائهم فيقال لهم: ادخلوا الجنة، حتى أرى السقط محبنطئاً متقاعساً فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: يا رب! وأبواى، فيقول الله عز وجل: ادخل أنت وأبواك. أخرجه أبو يعلىٰ وفيه راوٍ ولم يسمّ، قاله البوصيرى. كذا فى المطالب العالية (ص۲۴/۲) وهامشه.

الحديث (۱۳): عن عبد اللهؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ذرو الحسناء العقيم وعليكم بالسوداء الوَلود فإنى مكاثر بكم حتى السقط يظل محبنطئاً بباب الجنة، فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: حتى يدخل والدى معى. أخرجه أبو يعلىٰ وفيه عمرو بن الحصين شيخ أبى يعلىٰ، قال الدارقطنى: متروك. وقال البو صيرى: فيه حسان بن سياه وهو ضعيف. والأظهر والداى معى. كذا فى المطالب العالية وهامشه (ص۲۳/۲)، وذكره فى الكنز (ص۲۴۲/۸) معزواً لابن عدى.

الحديث (۱۴): عن كعب بن عجرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ :ألا أخبركم بنسائكم من أهل الجنة؟ الوَدود الوَلود التى إذا ظُلمت أو ظَلمت قالت: لا أذوق غمضاً حتى ترضىٰ. أخرجه أبو يعلىٰ وفيه حسين بن يزيد الطحان وشيخه سعيد بن خثيم وشيخه محمد بن خالد الضبى فكلاهما لا بأس به وفيه السرى بن إسماعيل ضعيف جداً. وأخرجه الهيثمى (ص۳۱۲/۴) معزواً للطبرانى وقال:السرى بن إسماعيل متروك وضعّفه البوصيرى لضعف السرى بن إسماعيل. والغمض النوم. كذا فى المطالب العالية وحاشيتها لمولانا الشيخ حبيب الرحمٰن المحدث الأعظمى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

حدیث التوسعۃ علی العیال کی تحقیق وتخریج

متقدمین ومتاخرین کے درمیان حدفاصل کیا ہے؟

سلف وخلف کا مفہوم

(یہ تینوں سوال جن کا عنوان اوپر مذکور ہے حضرت شیخ مدظلہ نے کئے ہیں)

جواب (۱):

حدیث **’من وسّع علی عیالہ یوم عاشوراء وسّع اللہ علیہ سائر سنتہ‘** پانچ صحابہؓ سے نقل کی جاتی ہے۔ ابن مسعودؓ، ابوہریرہؓ، ابوسعیدؓ، جابرؓ، ابن عمرؓ

ذیل میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) **حدیث ابن مسعودؓ**: **رواه الطبرانی فی الکبیر وابن حبان فی الضعفاء (۳/۵۴) والعقیلی (۳/۲۵۲) وابن عدی (۵/۲۱۱) والبیہقی فی الشعب وفضائل الأوقات (۴۵۲) وأبو الشیخ من طریق الهیثم بن شداخ عن الأعمش عن إبراهیم عن علقمة عن عبد اللهؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من وسّع علی عیاله یوم عاشوراء وسّع الله علیه سائر سنته .**

قال البیهقی تفرّد به الهیثم عن الأعمش، وقال العقیلی: مجهول والحدیث غیر محفوظ، وقال ابن حبان: یروی الطامّات عن الثقات لایجوز الاحتجاج به ثم ذکر هذا الحدیث، وقال الهیثمی (۳/۱۸۹): وهو ضعیف جداً ، وقال الحافظ ابن حجر فی أمالیه : اتفقوا علی ضعف الهیثم وعلی تفرّده به، أورده ابن الجوزی فی الموضوعات وأعلّه بقول العقیلی، وذکره الفضل بن طاهر فی تذکرة الموضوعات (۹۷)، وقال: الهیثم بن شداخ یروی الطامّات لا یحتجّ به، وقال الذهبی فی المیزان وابن حجر فی اللسان: والخبر موضوع.

(۲) **حدیث أبی هریرةؓ**: **رواه ابن عدی من طریق معمر بن سهل عن حجاج بن نصیر عن محمد بن ذکوان عن یعلی بن حکیم عن سلیمان بن أبی عبد الله عن أبی هریرةؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من وسّع علی عیاله وأهله یوم عاشوراء وسّع الله علیه سائر سنته.**

وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات وقال العقیلی: سلیمان مجهول والحدیث غیر محفوظ.

قلت: سلیمان هذا روی له أبوداود حدیثاً واحداً فی حرم المدینة، قال أبوحاتم: لیس بالمشهور فیعتبر بحدیثه، وذکره ابن حبان فی الثقات لکن معمر بن سهل لم أعرفه ولکنه لم ینفرد به فقد تابعه

إبراهيم بن عون عند أبی نعيم فی أخبار أصبهان (۱۹۸/۱)، وحجّاج بن نصير ومحمد بن ذكوان ضعيفان، أما الحجّاج بن نصير فضعّفه ابن سعد والنسائی والدار قطنی والأزدی، وقال النسائی مرّةً :ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وقال أبوداود: تركوا حديثه وذكره ابن حبان فی الثقات وقال: يخطئ ويهم، وقال يعقوب بن شيبة سألت يحيىٰ بن معين عنه فقال :كان شيخاً صدوقاً ولكنهم أخذوا عليهم أشياء فی حديث شعبة، قال يعقوب: يعنی أنه أخطأ فی أحاديث من أحاديث شعبة، وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: ضعيف، وقال ابن المدينی: ذهب حديثه كان الناس لايحدثون عنه، وذكر له ابن عدی أحاديث منكرةً ليس هذا الحديث فيها، وقال: وهو فی غير ما ذكر صالح، وقال العجلی كان معروفاً بالحديث ولكنه أفسده أهل الحديث بالتلقين، كان يلقن وأدخل فی حديثه ما ليس منه فترک، قال العبد الضعيف: فالرجل صدوق ولكنه يهم ويخطئ وأدخل فی حديثه ما ليس منه.

وأما محمد بن ذكوان فقال ابن معين: ثقة، وقال البخاری: منكر الحديث، ونقل ابن القطان عن البخاری أنه قال: كلّ من قلت فيه منكر الحديث فلا تحلّ الرواية عنه، وقال أبو حاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث كثير الخطاء، وقال النسائی: منكر الحديث وقال مرّةً: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وذكره ابن حبان فی الثقات والضعفاء وقال: سقط الاحتجاج به، وقال الساجی: عنده مناكير، وذكر الذهبی هذا الحديث فی ترجمته فأشار إلى نكارته، وقال السيوطی (۲/۱۱۱) والسخاوی (۴۳۱): قال الحافظ أبوالفضل العراقی فی أماليه قد ورد من حديث أبی هريرةؓ من طرق صحّح بعضها الحافظ أبو الفضل ابن ناصر و سليمان ذكره ابن حبان فی الثقات فالحديث حسن على رأيه وسيأتی تمام كلامه، وفيما قاله نظر، فإنه لو سلّم أن سليمان ممّن يحتجّ به على رأی ابن حبان فالحجّاج بن نصير قال فيه ابن حبان: يهم ويخطئ، ومحمد بن ذكوان ذكره فی الثقات والضعفاء فالحقّ أن الحديث ليس بحسن على رأی ابن حبان.

(۳) **حديث أبی سعيد الخدریؓ**: أخرجه الطبرانی فی الأوسط قال: حدثنا هاشم ابن مرثد حدثنا محمد بن إسماعيل الجعفری حدثنا عبد الله بن سلمة الربعی عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمٰن بن أبی صعصعة عن أبيه عن أبی سعيد الخدریؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسّع على أهله يوم عاشوراء أوسع الله عليه سنته كلّها.

قال الهيثمی (۳/۱۸۹): محمد بن إسماعيل الجعفری قال أبو حاتم: منكر الحديث، قلت: وقال أبو نعيم الأصبهانی: متروک ذكره ابن حبان فی الثقات وعبد الله بن سلمة الربعی قال أبو

زرعة الرازی والعقیلی: منکر الحدیث وباقی الإسناد ثقات.

وله طریق آخر أخرجه البیهقی فی الشعب من حدیث إسحٰق بن راهویه وفی فضائل الأوقات (۴۵۳) من طریق خالد بن خداش أنبأنا عبد الله بن رافع حدثنی أیوب بن سلیمان بن میناء عن رجل عن أبی سعیدؓ به مرفوعاً، قال الحافظ ابن حجر فی أمالیه: لولا الرجل المبهم لکان إسناداً جیداً، لکنه یتقوّیٰ بما أخرجه الطبرانی فی الأوسط فذکر الطریق المتقدم.

(۴) **حدیث جابرؓ**: أخرجه البیهقی فی شعب الإیمان أنبأنا علی بن أحمد بن عبدان أنبأنا أحمد بن عبید حدثنا محمد بن یونس حدثنا عبد الله بن إبراهیم الغفاری حدثنا عبد الله بن أبی بکر ابن أخی محمد بن المنکدر عن محمد بن المنکدر عن جابرؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من وسع علی عیاله یوم عاشوراء وسّع الله علیه طول سنته.

قال البیهقی: هذا الإسناد ضعیف، قلت: بل ساقط، فعبد الله بن إبراهیم الغفاری نسبه ابن حبان إلی أنه یضع الأحادیث، وقال ابن عدی: عامّة ما یرویه لایتابع علیه، وقال الحاکم: یروی عن جماعة من الضعفاء أحادیث موضوعة لا یرویها غیره، وقال أبوداود والساجی: منکر الحدیث.

وشیخه عبد الله بن أبی بکر ابن اخی محمد بن المنکدر لم أعرفه ولا ذکره ابن أبی حاتم والذهبی فی المیزان ولا الحافظ فی اللسان ولا فی تهذیب التهذیب، ومحمد بن یونس هو الکلاعی قال الآجری: سمعت أبا داود یتکلّم فی محمد بن سنان وفی محمد بن یونس یطلق علیهما الکذب، قال أبو بکر بن وهب التمار: ما أظهر أبوداود بکذب أحد إلا الکدیمی وغلام خلیل.

قال البیهقی بعد إیراد الأحادیث الأربعة فهذه الأسانید و إن کانت ضعیفة فهی إذا ضمّ بعضها إلی بعض أخذت قوة. انتهی.

ولحدیث جابرؓ طریق اٰخر، قال ابن عبد البر فی الاستذکار: أنبأنا أحمد بن قاسم ومحمد بن إبراهیم ومحمد بن حکم قالوا :حدثنا محمد بن معاویة حدثنا فضل بن الحباب حدثنا هشام بن عبد الملک الطیالسی حدثنی شعبة عن أبی الزبیر عن جابرؓ سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: من وسّع علی نفسه وأهله یوم عاشوراء وسّع الله علیه فی سائر سنته.

قال جابرؓ: جرّبناه فوجدنا کذلک ، وقال أبو الزبیر مثله، وقال شعبة مثله، وقال العراقی فی أمالیه: هذ الطریق علی شرط مسلم، وقال الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان (۴/۴۳۹): حدیث منکر جداً ما أدری من الآفة فیه، وشیوخ ابن عبد البر الثلاثة موثّقون، وشیخهم محمد بن معاویة هو

ابن الأحمر راوى السنن عن النسائى وثّقه ابن حزم وغيره، فالظاهر أن الغلط من أبى خليفة الفضل بن الحباب فلعل ابن الأحمر سمعه منه بعد احتراق كتبه. والله أعلم.

(۵) **حديث ابن عمرؓ:** رواه الخطيب في الرواة عن مالک أنبأنا أبوالوليد الحسن بن محمد بن على الدربندى أنبأنا أبوعبد الله محمد بن أحمد بن سلمان الحافظ أنبأنا أبونصر أحمد بن أبى حامد الباهلى حدثنا محمد بن حنيف بن جعفر بن رزين حدثنا أسباط بن اليسع أنبأنا سهل بن أبى عيسى أبو صالح الفراهانى المروزى أنبأنا خطاب بن أسلم من أهل أبى ورد حدثنا هلال بن خالد عن مالک بن أنس عن نافع عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان ذا جدة وميسرة فوسّع على نفسه وعياله يوم عاشوراء وسّع الله عليه إلى رأس السنة المقبلة.

قال الخطيب: فى إسناده غير واحد من المجهولين ولا يثبت عن مالک. كذا فى اللآلى (۲/۱۱۳)، وقال الذهبى فى الميزان (۳/۲۶۰) وتبعه الحافظ ابن حجر فى اللسان (۲/۲۰۱): هذا باطل.

وله إسناد آخر، قال الدار قطنى فى الأفراد: حدثنا محمد بن موسى ثنا يعقوب بن خرة الدباغ ثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسّع على عياله يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته.

قال الدار قطنى: منكر من حديث الزهرى و إنما يروى هذا من قول إبراهيم بن محمد ويعقوب بن خرة ضعيف، وقال فى المؤتلف والمختلف : ابن خرة بالخاء المعجمة شيخ من أهل فارس لم يكن بالقوى فى الحديث، وقال الذهبى فى الميزان: هذا خبر باطل و لعله وهم، ولم يتعقبه ابن حجر فى اللسان.

قال السخاوى (۴۳۱): و أخرجه الدار قطنى فى الأفراد وابن عبد البرفى الاستذكار بسند جيد عن عمرؓ موقوفاً عليه، قال العراقى: رجاله ثقات ولكنه من رواية ابن المسيب عنه، و قد اختلف فى سماعه منه، ورواه البيهقى فى الشعب عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر قال: كان يقال: من وسّع على عياله يوم عاشوراء لم يزالوا فى سعة من رزقهم سائر سنتهم، قال العقيلى: لا يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب حديث مسند و إنما هو فى حديث مرسل من رواية إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن النبى صلى الله عليه وسلم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية فى المنهاج (۴/۱۸۱): وانقسم الناس فى يوم عاشوراء إلى قسمين، فالشيعة اتخذته يوم ماتم و حزن يفعل فيه المنكرات ما لا يفعله إلا من هو أجهل الناس

وأضلّهم، و قوم اتخذته بمنزلة العيد فصاروا يوسّعون النفقات والأطعمة واللباس ورووا فيه أحاديث موضوعة كقوله من وسّع على أهله يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته، وهذا الحديث كذب على النبى صلى الله عليه وسلم، قال حرب الكرماني: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: لا أصل له، والمعروف عند أهل الحديث أنه يرويه سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال: بلغنا أنه من وسّع على أهله يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته.

قال ابن عيينة : جرّبناه من ستين سنة فوجدناه صحيحاً.

قال ابن تيمية: محمد بن المنتشر هذا من فضلاء الكوفيين لكن لم يذكر ممّن سمعه و لا عمّن بلغه، ولاريب أن هذا أظهره بعض المتعصبين على الحسينؓ ليتخذ يوم قتله عيداً فشاع هذا عند الجهّال المنتسبين إلى السنة، والذى صحّ فى فضل عاشوراء هوصومه وأنه يكفّرسنة وأن الله نجّى فيه موسىٰ من الغرق.

وقد بسطنا الكلام عليه فى موضع اخر و بيّنّا أن كل ما يفعل فيه سوى الصوم بدعة مكروهة لم يستحبّها أحد من الأئمة مثل الاكتحال والخضاب وطبخ الحبوب وأكل لحم الأضحيّة والتوسيع فى النفقة وغير ذلک، وأصل هذا من ابتداع قتلة الحسينؓ و نحوهم، انتهى.

وقال فى فتاوٰيه (۲۵/۳۱۲): قال حرب الكرمانى فى مسائله: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فلم يره شيئاً، وأعلى ما عندهم أثر يروى عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال: بلغنا من وسّع الخ، قال: وأما قول ابن عيينة فلا حجة فيه فإن الله سبحانه أنعم برزقه وليس فى إنعام الله بذالک ما يدل على أن سبب ذلک كان التوسيع يوم عاشوراء و قد وسّع الله على من هم أفضل الخلق من المهاجرين والأنصار و لم يكونوا يقصدون أن يوسّعوا على أهلهم يوم عاشوراء بخصوصه. اهـ.

وقال ابن القيم فى المنار المنيف (ص ۱۱۱): و منها أحاديث الاكتحال يوم عاشوراء والتزيّن والتوسعةوالصلاة فيها وغير ذالک من فضائل لايصحّ فيها شئ ولا حديث واحد ولا يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه شئ غيرأحاديث صيامه وما عداها فباطل، وأمثل ما فيها من وسّع على عياله يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته.

قال الإمام أحمد: لا يصح هذا الحديث، و قال العلامة ابن العز الحنفى: لم يصحّ عن النبى ﷺ فى عاشوراء غير صومه و إنما الروافض لما ابتدعوا إقامة الماتم و إظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين رضى الله عنه قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة إظهار السرور واتّخاذ الحبوب والأطعمة

والاكتحال ونحو ذالک ورووا أحاديث موضوعةً فی الاكتحال والتوسعة على العيال فيه الخ.

وقال الإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادی فی سفر السعادة (۲۰۷/۲) "باب فضائل عاشوراء": ورد استحباب صيامه، وسائر الأحاديث فی فضله و فضل الصلاة فيه وا لإنفاق والخضاب والادّهان والاكتحال وطبخ الحبوب وغير ذالک مجموعه موضوع و مفترى. قال أئمة الحديث: الاكتحال فيه بدعة ابتدعها قتلة الحسين. انتهى.

قلت: فهؤلاء الأئمة أحمد بن حنبل والعقيلی وابن طاهر و ابن الجوزی و ابن تيمية و ابن القيم و ابن العز والمجد الفيروز آبادی يُنكرون الحديث.

وخالفهم جماعة وقدوتهم الإمام البيهقی فمالوا إلى ثبوته. قال المنذری فی الترغيب (ص۱۸۸/۱): رواه البيهقی وغيره من طرق وعن جماعة من الصحابةؓ، و قال البيهقی: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفةً فهی إذا ضمّ بعضها إلى بعض أخذت قوةً. والله أعلم.

وقال الحافظ السيوطی فی اللآلی (ص۱۱۱/۲): قال الحافظ أبو الفضل العراقی فی أماليه: قد ورد من حديث أبی هريرةؓ من طرق صحّح بعضها الحافظ أبو الفضل ابن ناصر وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات من طريق سليمان بن أبی عبد الله عنه وقال: سليمان مجهول، وسليمان ذكره ابن حبان فی الثقات، فالحديث حسن على رأيه.

وروى من حديث أبی سعيد الخدریؓ عند البيهقی فی شعب ا لإيمان وابن عمرؓ عند الدار قطنی فی الأفراد وجابرؓ رواه البيهقی من رواية ابن المنكدر عنه، وقال إسناده ضعيف، ورواه ابن عبد البر فی الاستذكار من رواية أبی الزبير عنه و هی على شرط مسلم.

قال البيهقی: هذه الأسانيد و إن كانت ضعيفة فهی إذا ضمّ بعضها إلى بعض أخذت قوة، هذا مع كونه لم يقع له رواية أبی الزبير عن جابرؓ التی هی أصحّ طرق الحديث.

وقد ورد موقوفاً على عمرؓ، أخرجه ابن عبد البر بسند رجاله ثقات لكنه من رواية ابن المسيب عنه، وقد اختلف فی سماعه منه ورواه فی الشعب من قول إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وأما قول الشيخ تقی الدين ابن تيمية إن حديث التوسعة ما رواه أحد من الأئمة و إن أعلیٰ ما بلغه من قول ابن المنتشر فهو عجيب عنه كما ترى وقد جمعت طرقه فی جزء. انتهى.

وقال السيوطی فی الدرر المنتثرة (ص۲۰۸): وقال الزركشی: لا يثبت إنما هومن كلام محمد بن المنتشر، قال السيوطی: كلا بل هو ثابت صحيح أخرجه البيهقی فی الشعب من حديث أبی سعيد الخدریؓ وأبی هريرةؓ وابن مسعودؓ و جابرؓ وقال: أسانيد كلها ضعيفة ولكن إذا ضمّ بعضها إلى

بعض أخذت قوة، ثم ذكر كلام العراقى، وكذا قال فى النكت البديعات على الموضوعات: كلا بل هو ثابت صحيح.

وذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة (ص ۴۲۱) وذكر كلام العراقى مختصراً وقال: واستدرک عليه شيخنا كثيراً لم يذكره و تعقّب اعتماد ابن الجوزى فى الموضوعات قول العقيلى فى هيصم بن شداخ راوى حديث ابن مسعودؓ أنه مجهول بقوله: بل ذكره ابن حبان فى الثقات والضعفاء، وقال ابن عراق (ص۲/۱۵۸): وقول الإمام أحمد لا يصحّ لايلزم منه أن يكون باطلاً كما فهمه ابن القيم فقد يكون الحديث غير صحيح وهوصالح للاحتجاج به بأن يكون حسناً.

وقال الشيخ ابن همات الدمشقى: وقول أحمد لا يصح أى لذاته فلا ينافى كونه حسناً لغيره، والحسن لغيره يحتجّ به، وقد صنف العراقى جزءاً حافلاً فى الرد على التقى ابن تيمية فى إنكار ورود حديث التوسعة مطلقاً.

و نقل الشيخ ابن حجر المكى فى الصواعق المحرقة (ص ۱۱۳) عن بعضهم أن للتوسعة فى عاشوراء أصلاً، قال ابن حجر: وهو كذالک، فقد أخرج حافظ الإسلام الزين العراقى فى أماليه من طريق البيهقى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من وسّع. الحديث، ثم قال عقبه: هذا حديث فى إسناده لين لكنه حسن على رأى ابن حبان.

وله طريق آخر صحّحه الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر وفيه زيادات منكرة، وظاهر كلام البيهقى أنه حسن على رأى غير ابن حبان أيضاً فإنه رواه من طرق عن جماعة من الصحابةؓ مرفوعاً ثم قال : هذه الأسانيد و إن كانت ضعيفةً لكنها إذاضمّ بعضها إلى بعض أحدثت قوّةً، و إنكار ابن تيمية أن التوسعة لم يرد فيها شئ عنه صلى الله عليه وسلم وهمٌ لما علمت، وقول أحمد أنه حديث لا يصحّ أى لذاته فلا ينفى كونه حسناً لغيره والحسن لغيره يحتجّ به كما بيّن فى علم الحديث. انتهى.

وأتبعه الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى فى شرح سفرالسعادة(ص۵۴۳) ولم يذكر قوله قول أحمد.

وردّ العلامة عبد الفتاح فى حاشية المنار المنيف (ص۱۱۳) على ابن عراق وابن همات بأن هذا الحمل لكلام أحمد إنما يتأتّىٰ إذا كان المراد بقوله لا يصحّ نفى الصحة الاصطلاحية، وأما إذا كان مرادهٔ بقوله لا يصحّ نفى ثبوته بالمرّة فيكون بمثابة قوله فيه باطل أو موضوع، فلا وجه لهذا الحمل، ومن المقرّر أنهم إذا قالوا فى الحديث فى باب أحاديث الأحكام لا يصحّ أولا يثبت ونحوهما فالمراد به نفى الصحة الاصطلاحية، و حينئذ لا يلزم من نفى الصحة نفى الحسن أو

الضعف عن الحديث، و إذا قالوا في باب الأحاديث الموضوعات لا يصحّ فهو بمعنى قولهم فيه باطل أو موضوع على السواء.

قلت: وقد نقل ابن تيمية عن أحمد انّه لا أصل له فلا وجه لحمل قوله لا يصحّ على نفى الصحة الاصطلاحية.

قلت :و من أتىٰ بعد العراقى فتابعه فى تقوية الحديث كالسيوطى فى اللآلى والتعقبات (ص ۴۹) والنكت البديعات على الموضوعات والدرر المنتشرة والمناوى فى فيض القدير و ابن عراق فى تنزيه الشريعة والشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص ۳۴) وكذا تابعه على القارى فى المرقاة (ص ۲/۴۸۳) وجمع الوسائل (ص ۱۳۱) والموضوعات الكبير (ص ۴۷) والمناوى فى شرح الشمائل (ص ۱۳۱) والسخاوى فى المقاصد و تلميذهٔ القسطلانى فى المواهب والزرقانى فى شرح المواهب (ص ۸/۱۲۳) والشيخ عبد الحميد الشروانى فى حاشية تحفة المحتاج (ص ۳/۴۵۵) و محمد بن طاهر الفتنى فى التذكرة (ص ۱۱۸) وابن حجر المكى فى الصواعق والعلامة سعد الدين عيسى المفتى فى الحواشى السعدية على العناية (ص ۲/۷۵) والعلامة عمر بن نجيم المصرى فى النهر الفائق والحصكفى فى الدرالمختار و ابن عابدين الشامى فى رد المحتار (ص ۲/۱۱۴).

وأعظم المنكرين لهذا الحديث أحمد ابن حنبل والعقيلى وابن طاهر.

وأعظم المثبتين البيهقى والمنذرى والعراقى و ابن حجر و تبعهم من جاء بعدهم.

والحق عندى أن الحديث معلول بجميع طرقه والسند الذى زعمه العراقى على شرط مسلم وتبعه السخاوى والسيوطى والقارى معلول، قد نص ابن حجر فى اللسان على نكارته، وأجود طرقه عندى ما رواه البيهقى من طريق إسحاق بن راهويه بسنده عن أبى سعيد الخدريؓ و هو أيضاً معلول للرجل المبهم، فأعلى أحوال هذاالحديث أنه ضعيف، والله أعلم.

وأيّد السيوطى ثبوته وتبعه من جاء بعده بما قال عبد الملك ابن حبيب فى الواضحة:

لاتنس لاينسک الرحمٰن عاشورا واذكره لازلت فى الأخيار مذكورا
قال الرسول صلٰوة الله تشمله قولا عليه وجدناالحق والنورا
من بات فى ليل عاشورا ذاسعة يكن بعيشه فى الحول محبورا
فارغب فديتک فيما فيه رغبنا خيرالورى كلهم حيّاً ومقبورا

قال السيوطى فى اللآلى (ص ۱۱۴) : هذا من هذا الإمام الجليل دليل على صحة الحديث. انتهى.

قلت: و لم یرد فی أی طریق و من بات فی لیل عاشوراء بل فی کل طرقه یوم عاشوراء.

جواشکال حضرت نے تحریر فرمایا ہے احقر کے علم میں اس کے متعلق کسی نے تعارض نہیں کیا ہے، اور جوتو جیہ حضرت نے تحریر فرمائی ہے کہ روٹی پیسے اور لباس کے اعتبار سے توسیع مراد ہوسکتی ہے بظاہر وہی مراد ہے، اگر عبدالملک بن حبیب کی بات ثابت ہوجائے کہ عاشوراء کی رات میں توسیع مراد ہے تو پھر اشکال ہی نہیں اور حدیث میں **من وسّع علی عیاله یوم عاشوراء** سے مراد **فی لیلة الیوم** ہو، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مقصود عیال یعنی چھوٹے بچوں پر توسیع ہے اور چھوٹے بچے کہاں روزے رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

جواب (٢) :

متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تین سو سال کا آخر ہے، تیسری صدی تک کے لوگ متقدمین ہیں اور اسکے بعد کے لوگ متاخرین ہیں۔

قال الذهبی فی المیزان (ص ٤ / ١): الحدّالفاصل بین المتقدّم والمتأخر هورأس ثلاث مأة. انتهی. رأس ثلاث مأة سے مراد تین سو سال کا منتہی ہے، بعض لوگوں نے تیسری صدی کی ابتداء سمجھ لی یہ بظاہر وہم ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری (ص ٢١٨/١) میں لکھتے ہیں: **أول من دوّن الحدیث ابن شهاب الزهری علی رأس المأة بأمر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذالک خیر کثیر. انتهی.** کیا **رأس المأة** سے پہلی صدی نبوی کی ابتداء مراد ہوسکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔

حافظ ابن حجر نے ایک مقام پر (ص ١٠٧/١) ابن بطال کو جنکی وفات ۴۴۹ھ میں ہوئی ہے قدماء میں شمار کیا ہے، اور قرطبی متوفی ٦٢٦ھ. اور ابن المنیر متوفی ٦٨٣ھ کو متاخرین میں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی نے جولکھا ہے وہ متفق علیہ نہیں ہے، غالباً انہوں نے اپنے تتبع اور تحقیق میں یہی فرق سمجھا، اب اگر حافظ ابن حجر نے توسع کرلیا تو بعد والے بھی اسی زمانے کے اعتبار سے متقدم و متاخر کا فرق کرسکتے ہیں۔

فقہائے حنفیہ کی اصطلاح کے متعلق حضرت مولانا عبدالحی صاحب مقدمہ عمدة الرعایة میں لکھتے ہیں: **والمراد بالمتقدمین من فقهاء نا هم الذین أدرکوا الأئمة الثلاثة، و من لم یدرکهم فهو من المتأخرین، و ذکر عبد النبی الأحمد نگری فی جامع العلوم نقلاً من صاحب الخیالات اللطیفة أن الخلف عند الفقهاء من محمد بن الحسن إلی شمس الأئمة الحلوانی، والسلف من أبی حنیفة إلی**

محمد، والمتأخرون من الحلوانی إلی حافظ الدین البخاری، انتهی.

قال : ویخدشه أنهم کثیراً مایطلقون المتأخرین علی من قبل الحلوانی، فقد قال فی الهدایة فی کتاب الصوم فی بحث قضاء المجنون الصوم: هذا مختار بعض المتأخرین. انتهی. قال فی العنایة: منهم أبو عبد الله الجرجانی و الإمام الرستغفنی والزاهد الصفار، انتهی. مع أن الجرجانی متقدّم علی الحلوانی فإن الحلوانی من رجال المأة الخامسة مات سنة اثنتین و خمسین او تسع أو ثمان وأربعین بعد أربع مأة، وأبو عبد الله محمد بن یحی الجرجانی مات سنة ثمان أو سبع و تسعین و ثلث مأة، وکذا الرستغفنی متقدّم علی الحلوانی فإنه من تلامذة أبی منصور الماتریدی المتوفیٰ سنة ثلاث و ثلاثین و ثلاث مأة. انتهی.

جواب (۳) :

سلف وخلف اصطلاحی لفظ ہیں اور کبھی کبھی لغوی معنی کے لحاظ سے بھی بولے جاتے ہیں۔

قال صاحب دستور العلماء (۱۷۸/۲) : السلف کل من تقدّم من الآباء والأقرباء، وعند الفقهاء هم من أبی حنیفة إلی محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن إلی شمس الأئمة الحلوانی، والمتأخرون من شمس الأئمة الحلوانی إلی مولانا حافظ الدین النسفی، هکذا ذکره صاحب الخیالات اللطیفة فی الهامش. و قال صاحب العنایة (ص۴۰/۶): السلف هم الصحابةؓ والتابعون و منهم أبو حنیفة. و قال فی البحر (ص۲۹/۷) بعد ذکر ما قاله صاحب العنایة : والفرق بین السلف والخلف أن السلف الصالح الصدر الأول من التابعین والخلف بفتح اللام من بعدهم فی الخیر والسکون فی الشر کذا فی مختصر النهایة. و قال فی الدر المختار (ص۳۸۳/۴) عن النهایة :السلف الصالح الصدر الأول من التابعین منهم أبو حنیفة والخلف من بعدهم.

اسی طرح یہ دونوں الفاظ لغوی معنی کے لحاظ سے بھی مستعمل ہوتے ہیں قال فی مختار الصحاح: سلف الرجل آباؤه المتقدمون والخلف ساکن اللام و مفتوحها ماجاء من بعد یقال هو خلْف سوء من أبیه و خلَف صدق من أبیه بالتحریک إذا قام مقامه. وقال ابن الاثیر فی النهایة :سلف الإنسان من تقدّمه بالموت من آبائه وذوی قرابته و لهذا سمّی الصدر الأول من التابعین السلف

الصالح، وقال: الخلف بالتحريک والسكون كل من يجيء بعد من مضى إلا أنه بالتحريک في الخير وبالتسكين في الشر، و يقال: خلَف صدق و خلْف سوء و معناهما جميعاً القرن من الناس. اور معنی لغوی کے لحاظ سے بہت سی جگہ یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

ایک حدیث میں زیارۃ القبور کی دعا میں **أنتم سلفنا ونحن بالأثر** رواہ الترمذی (مشکوۃ ۱۵۴)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے **إذا أراد الله رحمة أمته قبض نبيها فجعله لها فرطاً وسلفاً بين يديها. الحديث.** رواہ مسلم (مشکوۃ ۵۵۰)۔

امام مسلم نے معنعن کی بحث میں ایک جگہ ائمۂ سلف کی مثال میں ایوب سختیانی، ابن عون، مالک بن انس، شعبۃ بن الحجاج، یحی القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی کا نام لیا ہے، اسی بحث میں آگے ایک جگہ (ص ۲۴) فرماتے ہیں: **لم يقله أحد من أهل العلم سلف و يستنكره من بعدهم خلف.**

اور حافظ ابن حجر نے متعدد مواقع میں اسی معنی کے لحاظ سے استعمال فرمایا ہے، **النكت الظراف** (ص ۳۵) میں لکھتے ہیں: **لم يذكره ابن عساكر و هو سلف المزي.** اور **تعجيل المنفعة** میں ابراہیم بن اسحٰق کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: **هو إبراهيم بن الفضل كما قاله الحاكم أبو أحمد و وافقه ابن حبان على ذلک ووفقت على سلفهما و هو البخاري.** اور **فتح الباري** میں **باب إذا فاتته صلاة العيد** میں سفیان ثوری و امام احمد کا مذہب نقل کرتے ہیں: **قالا: إن صلّاها وحده صلّى أربعاً ولهما سلف. قال ابن مسعودؓ من فاته العيد مع الإمام فليصلّ أربعاً. أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح.**

وقال التاج السبكي (ص ۲۰۲/۳) بعد نقل الكلام للقفال: كأنه يعني بالسلف الصحابةؓ والتابعين و من بعدهم إلى زمان مالک و الشافعي ثم ذكر ابن مسعودؓ والنخعي وابن أبي شيبة وقال: هؤلاء ثلاثة من السلف.

اسی طرح خلف کا لفظ بھی لغوی معنی کے لحاظ سے وارد ہے، ایک حدیث میں ہے **يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين. الحديث رواه البيهقي كذا في المشكوة وغيرها.**

وقال الشاعر:

كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

بندہ محمد یونس عفی عنہ شب پنج شنبہ ۱۹ ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

◆◆◆

درود شریف کی فضیلت اور سوتے وقت ایک ہدایت

سوال (۱):

آج کل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سوتے وقت کی ایک ہدایت شائع کی جارہی ہے اور دن بدن اس کی اشاعت میں ترقی ہورہی ہے اور اچھے سے اچھے طرز پر شائع کیا جارہا ہے، آیا آپ ﷺ سے منقول ہے یا نہیں؟ یہ روایت کس حد تک صحیح ہے؟

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ارشاد فرمایا کہ سوتے وقت (۱) چار ہزار صدقہ کرکے (۲) ایک قرآن پڑھ کے (۳) جنت کی قیمت ادا کرکے (۴) دولڑنے والوں میں صلح کراکے (۵) ایک حج کرکے سویا کرو۔ حضرت علیؓ نے فرمایا ہم میں یہ کام کون کرسکتا ہے؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا۔

(۱) چار مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھنا.................چار ہزار صدقہ کرنے کے برابر ثواب ہے
(۲) تین مرتبہ قل ھواللہ پڑھنا.................ایک قرآن پڑھنے کے برابر ثواب ہے
(۳) تین مرتبہ درود شریف پڑھنا.................جنت کی قیمت ادا کرنے کے برابر ثواب ہے
(۴) دس مرتبہ استغفار پڑھنا.................دولڑنے والوں میں صلح کرنے کے برابر ثواب ہے
(۵) چار مرتبہ تیسرا کلمہ پڑھنا.................ایک حج کرنے کے برابر ثواب ہے

سوال (۲):

جزی اللہ عنا محمداً صلی اللہ علیہ وسلم بما ھو أھلہ کا جوثواب حضرت اقدس شیخ الحدیث مدظلہ العالی نے فضائل درود شریف میں درج فرمایا اس کے لحاظ سے بعض ثقہ اہل علم کو اس حدیث کی صحت پر کلام ہے، یہ کہاں تک صحیح ہے؟

سوال (۳):

اسی طرح جمعہ کے دن ۸۰ مرتبہ پڑھے جانے والے درود شریف کے بارے میں اکثر اہل علم کو اس کی صحت کے اعتبار سے کلام ہے۔ میں نے حضرت اقدس کی طرف مراجعت کے لئے کہہ کر گلوخلاصی کی، لیکن تشفی کی خاطر آپ کو تکلیف دی ہے۔ براہ کرم تینوں سوالوں کا جواب تحریر فرمادیں۔

مولوی حسین احمد بنارسی

جواب (۱):

مجھے معلوم نہیں یہاں بھی گذشتہ سال اس پرچہ کی بہت اشاعت ہوئی، مختصر طور پر تلاش بھی کی اور دوسرے ارباب علم

سے استفسار بھی کیا لیکن کہیں پتہ نہ چلا، اب اگر آپ تحقیق وجستجو فرما کر معلن کا پتہ لگالیں اور پھر ان سے تحقیق کرلیں تو ہمیں بھی فائدہ ہوجائے۔

جواب (۲):

الحديث أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط وأبو نعيم في الحلية وابن شاهين في الترغيب له وأبو الشيخ والخطيب في تاريخه (ص۸/۳۳۸) والخلعي في فوائده وابن البشكوال والرشيد العطار من طريق هاني بن المتوكّل عن معاوية بن صالح عن جعفر بن محمد عن عكرمة عن ابن عباسؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قال 'جزى الله عنا محمداً صلى الله عليه وسلم ما هو أهله' أتعب سبعين كاتباً ألف صباح. هذا لفظ الطبراني والخطيب، ولفظ غيره سبعين ملكاً.

قال الهيثمي (ص۱۰/۱۶۳): هاني بن المتوكّل ضعيف وأشار المنذري في ترغيبه (۱/۳۰۴) إلى أنه ضعيف فقال: روى عن ابن عباسؓ، وهذا من عادته أنه يشير إلى ضعف الحديث بهذا للفظ إذا كان في الإسناد راوٍ قيل فيه: كذاب أو وضّاع أو متّهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أو هالك أوساقط أو ليس بشئ أوضعيف جداً أو ضعيف فقط ولم يجد فيه توثيقاً كما صرّح به في أول ترغيبه.

وأشار الذهبي إلى نكارته فأورده في الميزان في ترجمة هاني المذكور، و تبعه ابن حجر في اللسان، ولهاني متابع أخرجه أبوالقاسم التيمي في ترغيبه و عنه أبوالقاسم بن عساكر و من طريقه أبواليمن من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح، قال السخاوي في القول البديع (ص۴۳) وتابعهما أحمد بن حماد وغيرهم كلهم عن معاوية بن صالح والحديث مشهور به كما قال أبو اليمن قال: وكان على قضاء أندلس، انتهى. قلت: وكلها ضعيفة.

جواب (۳):

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے مگر سب میں کلام ہے، انسؓ ابو ہریرہؓ کی روایتیں سخاوی نے القول البدیع میں نقل کی ہیں۔

أما حديث أنسؓ فأخرجه الخطيب (ص ۱۳/۴۸۹) من طريق وهب بن داود بن سليمان الضرير حدثنا إسمٰعيل بن إبراهيم حدثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنسؓ عن النبي صلى الله عليه

وسلم قال: من صلّی علیّ یوم الجمعة ثمانین مرةً غفر الله له ذنوب ثمانین عاماً فقیل له فکیف الصلاة علیک؟ یا رسول الله! قال تقول" أللهم صَلِّ علی محمد عبدک و نبیّک ورسولک النبی الأمّیّ" وتعقد واحدا. ذکره الخطیب فی ترجمة الضریر هذا وقال: لم یکن بثقة. وأورده الذهبی فی المیزان وابن حجر فی اللسان ناقلاً عن الخطیب وأقرّه علیه. قال السخاوی (ص ۱۹۴): ذکره ابن الجوزی فی الأحادیث الواهیة.

وأما حدیث أبی هریرةؓ فذکره السخاوی فی القول البدیع (ص ۱۹۵) بلفظ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الصلاة علیّ نور علی الصراط و من صلّی یوم الجمعة ثمانین مرةً غفرت له ذنوب ثمانین عاماً. أخرجه ابن شاهین فی الأفراد کذا فی القول البدیع وغیرها وابن بشکوال من طریقه وأبو الشیخ والضیاء من طریق الدار قطنی فی الأفراد أیضاً والدیلمی فی مسند الفردوس وأبو نعیم وسنده ضعیف، وعند الأزدی فی الضعفاء من حدیث أبی هریرةؓ أیضاً لکنه من وجه آخر ضعیف أیضاً، وأخرجه أبو سعید فی شرف المصطفیٰ من حدیث أنسؓ. والله أعلم.

وفی لفظ عند ابن بشکوال من حدیث أبی هریرةؓ أیضاً :من صلّی صلاة العصر من یوم الجمعة فقال قبل أن یقوم من مکانه "أللهم صلّ علی محمّد النّبی الأمّیّ وعلی آله وسلم تسلیماً" ثمانین مرةً غفرت له ذنوب ثمانین عاماً وکتبت له عبادة ثمانین سنة، ونحوه عن سهل کما سیأتی.

وعن أبی هریرةؓ عند الدار قطنی مرفوعاً بلفظ: من صلّیٰ علیّ یوم الجمعة ثمانین مرةً غفر الله له ذنوب ثمانین سنةً، قیل: یا رسول الله! کیف الصلاة علیک؟ قال: تقول "أللهم صلّ علی محمّد عبدک ونبیّک ورسولک والنّبی الأمّیّ" وتعقد واحدةً. قال السخاوی: وحسّنه العراقی ومن قبله أبوعبدالله ابن النعمان و یحتاج إلی نظر.

وعن سهل بن عبداللهؒ قال: من قال فی یوم الجمعة بعد العصر "أللهم صلّ علی محمّد النّبی الأمّیّ وعلی آله وسلِّم" ثمانین مرةً غفرت له ذنوب ثمانین عاماً. أخرجه ابن بشکوال. انتهی کلام السخاوی.

والحدیث الأول ذکره السیوطی فی الجامع الصغیر بروایة الأزدی فی کتاب الضعفاء والدارقطنی فی الأفراد. وقال المناوی (ص ۲۴۹/۴) : قال الدار قطنی: تفرّد به حجاج بن سنان

عن علی بن زید ولم یروه عن حجاج إلا السکن بن أبی السکن. قال ابن حجر فی تخریج الأذکار: والأربعة ضعفاء. وأخرجه أبونعیم من وجه آخر ضعّفه ابن حجر. انتهی.

قلت: ذکره الذهبی فی المیزان فی ترجمة زکریا بن عبدالرحمن البرجمی وقال: لیّنه الأزدی وأشار بذکره فی المیزان إلی نکارته، وصرّح به ابن حجر فی اللسان فذکر الحدیث المذکور فی ترجمة حجاج بن سنان وقال: وجدت له حدیثاً منکراً أخرجه الدار قطنی فی الأفراد من روایة عون بن عمارة عن زکریا البرجمی عنه عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن أبی هریرةؓ رفعه فذکر الحدیث المذکور.

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۲۰ ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

* * * ○○○ * * *

طحاوی کی ایک سند، حبان کا عطف کس پر ہے؟

سوال:

قال الطحاوی (ص ۳۲۵): حدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبوعامر عن شعبة عن الحکم عن مجاهد ح و حدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبو حذیفة عن سفیان وحبان عن حماد کلیهما عن ابن أبی نجیح عن مجاهد "لکم فیها منافع إلی أجل مسمّی" قال: فی ظهورها وألبانها وأصوافها وأوبارها حتی تصیر بدناً.

وحبان کس پر عطف ہے؟ اور سند کی کیا صورت ہے؟

جناب حکیم محمد ایوب صاحب زید مجدہ

جواب:

احقر کے خیال میں **حبان** **أبوحذیفه** پر عطف ہے، تحویل کے بعد والی سند میں **ابن مرزوق** کے دو استاذ ہیں، **أبوحذیفة النهدی** اور **حبان بن هلال الباهلی البصری**.

أبوحذیفة سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں، **حبان بن هلال حماد بن سلمه** سے، اور **سفیان ثوری و حمادبن سلمه** دونوں **ابن أبی نجیح** سے۔

اب گویا **ابن مرزوق** کی تحویل کے بعد دو سندیں ہوگئیں۔ اور دونوں کی تصویر یوں ہوگی۔

ابن مرزوق ثنا أبو حذيفة عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد الخ

ابن مرزوق ثنا حبان عن حماد بن سلمة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد الخ

حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں **ابن أبي نجيح** کے تلامذہ میں **سفيان ثوري** کو ذکر فرمایا ہے اور **حماد بن سلمة** کا تلمذ **ابن أبي نجيح** سے خود طحاوی کے اگلے اثر سے ثابت ہوتا ہے جو انہوں نے حجاج کے طریق سے ذکر کیا ہے۔

صرف اتنا تامل رہ جاتا ہے کہ **كليهما** کے بجائے **كلاهما** ہونا چاہئے تھا مگر اس طرح کا توسع محدثین کی عبارات میں ہوتا رہتا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

* * *

حضور اکرم ﷺ کا کفن مبارک؟

گاؤں میں جمعہ؟

وتر کی تعریف ثبوت اور عدد کیا ہے؟

پیشاب کرنے کے بعد پانی یا ڈھیلا؟

سوال:

(۱) حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں کیا آپ کی قمیص مبارک بھی تھی یا نہیں؟

(۲) گھر جانے کے بعد اکثر و بیشتر جمعہ کی نماز پڑھنے پڑھانے کی نوبت آتی ہے اور گاؤں بالکل چھوٹا ہے، لیکن جمعہ کافی روز سے وہاں ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں احقر کیا تدبیر کرے؟ آیا جمعہ کی نماز پڑھ لے یا نہیں؟

(۳) وتر کی تعریف کیا ہے؟ اور اس کا ثبوت کہاں سے ہے؟ اور تین رکعت کہاں سے ثابت ہے؟

(۴) حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرنے کے بعد پانی استعمال فرمایا یا نہیں؟ اگر کیا تو کس روایت میں ہے؟ اور ڈھیلے سے استنجاء کرنا کسی صحیح روایت میں ہے؟

السائل۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

جواب:

(۱) کفنِ مبارک میں مشہور روایات میں قمیص کا ذکر نہیں ہے، صحیحین کی روایت ہے **كُفّن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص و لاعمامة.** البتہ ابوداؤد وغیرہ کی بعض روایات میں قمیص کا ہونا وارد ہے مگر اس کی سند میں کلام ہے۔

حنفیہ قمیص کے اثبات کے لئے حضرت شداد بن الہادؓ کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جب ایک صحابی کی شہادت ہوگئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے جبہ شریف میں کفن دیا۔ **قال: ثم كفنه النبى صلى الله عليه وسلم فى جبته.**

جبہ میں اور جو قمیص حنفیہ کفن میں استعمال کرتے ہیں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور بھی بعض روایات پیش کرتے ہیں جو نصب الرایہ وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں، اور یہ اختلاف صرف اولی و افضل کا ہے ورنہ سب جواز میں برابر ہیں۔

(۲) جمعہ فی القریٰ میں حنفیہ متشدد ہیں **بقول علیؓ لاجمعة ولا تشريق إلا فى مصر جامع. رواه عبدالرزاق بسند صحيح.** دوسرے ائمہ کے یہاں اتنی تشدید نہیں ہے۔ مخصوص شرائط اگر ہوں تو وہ لوگ جمعہ کو جائز کہتے ہیں جیسے استیطان اور چالیس کا عدد امام شافعی و امام احمد کے نزدیک، اور بارہ کا عدد امام مالک کے نزدیک، چونکہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور ان علاقوں میں عامۃً احناف رہتے ہیں اس لئے آپ انتشار کا سبب بننے سے بچیں، ایسے وقت کہیں اور چلے جایا کریں۔ سنا ہے دیوبند والے کچھ نرمی کے قائل ہیں وہاں سے فتویٰ منگا کر عمل کیا جاسکتا ہے۔

(۳) وتر طاق کو کہتے ہیں اور نماز وتر کا ثبوت احادیث مشہورہ سے ہے۔

امام مالک و شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت ہے، البتہ امام مالک اس سے قبل دو رکعت پڑھنا ضروری فرماتے ہیں اور اگر کوئی ایک رکعت پر اکتفا کرے تو اس کو مکروہ کہتے ہیں۔ اور امام شافعی و احمد گیارہ تک جائز کہتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ تین رکعت بیک سلام دو تشہد سے پڑھی جائیں گی۔

اور تین رکعت کی بہت سی دلیلیں ہیں۔

عن أبى سلمة بن عبدالرحمن أنه سأل عائشةؓ : كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه

وسلم فی رمضان فقالت: ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی إحدی عشرة رکعةً یصلی أربعاً فلا تسأل عن حسنهن و طولهن ثم یصلی أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثاً. الحدیث. أخرجه الشیخان.

وأخرج مسلم (ص ١٦١) فی حدیث المبیت عن ابن عباسؓ ثم أوتر (یعنی النبی صلی الله علیه وسلم) بثلاث.

و عن عائشةؓ قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر بثلاث لا یقعد إلا فی آخرهن. أخرجه الحاکم فی المستدرک.

و عن عائشةؓ قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یسلّم فی رکعتی الوتر. أخرجه محمد بن الحسن فی الموطا وابن أبی شیبة والنسائی ومحمد بن نصر والطبرانی فی الصغیر والدارقطنی وإسناده صحیح أخرجه الحاکم بلفظ لا یسلّم فی الرکعتین الأولیین من الوتر. اورقراءة فی الوتر کی روایات تو سب تین ہی کی دلیل ہیں۔ علامہ انور شاہ کا اس مسئلہ پر ایک رسالہ **کشف الستر** ہے اس میں تفصیل مل جائے گی۔

(۴) پیشاب سے پاکی حاصل کرنا ایک متفق علیہ مسئلہ ہے، ان میں معذبین والی حدیث اس کی دلیل صریح ہے، پاخانے میں پانی سے استنجاء کرنا صحیحین کی روایت میں وارد ہے اس میں پیشاب بھی داخل ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں ''**باب ماجاء فی غسل البول**'' اور اس میں حضرت انسؓ کی حدیث **کان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا تبرّز لحاجته أتیته بماء فیغسل به.** ذکر فرمائی ہے۔ **فیغسل به** بول و براز دونوں کو شامل ہے اور اسی سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے۔

اس سے زیادہ واضح حضرت عائشہؓ کی حدیث **مُرن أزواجکن أن یغسلوا أثر الغائط والبول وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یفعله. رواه البیهقی (١٠٦/١) و ابن عبد البرّ فی الاستذکار (۱/۲۵۷).**

ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، ابوہریرہؓ، انس بن مالکؓ، ابن سیرین، اسود، ابراہیم نخعی وغیرہ سے پیشاب کے بعد پانی استعمال کرنا نقل کیا ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں: **روینا عن حذیفة بن الیمانؓ أنه کان یستنجی بالماء إذا بال.**

وعن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها: من السنة غسل المرأة قُبلها.

کلوخ کی کوئی مرفوع روایت معلوم نہیں۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے **کان عمر إذا بال مسح ذکره بحائط أو بحجر ولم یمسّ ماء.** اور بعض علماء نے حدیث **استنزهوا من البول فإن عامّة عذاب القبر منه. رواه أحمد وغیره** سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ استبراء من البول تنزہ من البول میں داخل ہے۔ اور کوئی صریح روایت میرے علم میں نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

* * *

رکوبه أجر وعاریته أجر کی تحقیق

سوال: صدیق محترم حضرت مولانا محمد یونس صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے کہ آپ بصحت وعافیت ہوں۔

ایک عرصۂ دراز کے بعد توفیق تحریک سلسلۂ مراسلت ہو رہی ہے اور طالب علم کو وہی طلب علم۔

ایک لفظ میں میں کافی دن سے الجھا ہوا ہوں۔ جی تو چاہتا ہے ایک مفہوم کو مگر لغت سے تائید نہیں ملتی۔

کتاب الترغیب والترهیب (ص۲۳۱/۱) ابواب الجہاد میں **الترغیب فی احتباس الخیل** کی ساتویں حدیث **عن رجل من الأنصار ...... رواه احمد.** اس میں ہے **"رکوبه أجر وعاریته أجر"**

اس عاریۃ کا ماقبل سے تعلق دیکھتے ہوئے یہ مطلب اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خالی کھڑا رہنا بھی باعث اجر ہے، دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ اس کا مانگا ہوا دینا بھی باعث اجر ہے۔ عاریۃ کے معروف معنی کے لحاظ سے یہ دوسرا ترجمہ درست ہے، لیکن اگر عاریۃ سے مراد **"کونه عاریة أی خالیة"** ہو تو پہلا ترجمہ بہت موزوں ہے، کیا اس کا جواز ہے؟

براہ کرم جلد جواب سے نوازیں۔ میں نے بغرض اختصار پوسٹ کارڈ استعمال کیا ہے، امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔

والسلام
(مولانا) محمد عبد اللہ طارق دہلوی
۹/ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

جواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی آپ کا کارڈ ملا، احقر پندرہ دن سے بیمار ہے۔

آپ نے جو دوسرے معنی ذکر فرمائے ہیں وہی مراد ہیں۔ رکوب سے مراد خود سواری کرنا ہے اور اس کے مقابل عاریۃ سے مراد دوسرے کو سواری کے لئے دینا ہے۔

یہاں ایک خاص اختلاف پر متنبہ کرتا ہوں، امام احمد نے یہ حدیث المسند (۴/۶۹) میں روایت کی ہے اور اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں: **الخیل ثلاثة فرس یربطه الرجل فی سبیل الله عزوجل فثمنه أجر ورکوبه أجر و عاریته أجر وعلفه أجر، و فرس یغالق علیه الرجل ویراهن فثمنه وزر وعلفه وزر، وفرس للبطنة فعسیٰ أن یکون سداداً من الفقر إنشاء الله تعالیٰ.** منذری نے فرس اول کے متعلق **علفه أجر** نہیں لکھا اور فرس ثانی کے متعلق ثمن اور رکوب کو ذکر کیا **علفه وزر** نہیں لکھا، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/۲۶۰) میں بھی حدیث بحوالہ مسند احمد لکھی ہے اور اس میں **فثمنه** کی جگہ **قیمة** ہے۔ جو میرے خیال میں تصحیف ہے اور انہوں نے بھی فرس اول کے متعلق **وعلفه أجر** نہیں لیا اور فرس ثانی کے متعلق ثمن ورکوب لکھا، جیسا کہ منذری نے لکھا، اور **عاریته وزر** کا اضافہ کیا۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

یوم جمعہ ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

* * *

کیا مصوّر کو نبی کے قاتل کے برابر عذاب ہوگا؟

سوال:

کیا کسی حدیث میں یہ وارد ہے کہ تصویر بنانے والے کو نبی کے قاتل کے برابر عذاب ہوگا۔

جواب:

یہ مضمون ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے **عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إن أشد الناس عذاباً یوم القیامة من قتل نبیاً أو قتله نبی أو قتل أحد والدیه والمصوّرون وعالم لم ینتفع بعلمه. رواه البیهقی فی شعب الإیمان. کذا فی المشکوٰة (ص ۳۸۷).**

محمد یونس عفی عنہ ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

* * *

إن الله نظیف یحبّ النظافة کی تخریج ومقام

کیا النظافة من الإیمان حدیث ہے؟

کیا امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو شریک کرے؟

سوال:

مخدومی ومکرمی جناب حضرت مولانا محمد یونس صاحب محدث مظاہر علوم دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت والا سے درخواست ہے کہ ان چیزوں کی تحقیق فرما کر ارسال فرمائیں۔

(۱) یہ حدیث کہاں ہے **إن الله نظیف یحبّ النظافة.** اور اس کا کیا حکم ہے؟ صحیح ہے یا ضعیف؟

(۲) کیا **النظافة من الإیمان** حدیث ہے؟ اور اگر ہے تو کس درجہ کی؟

(۳) کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو شریک کرے؟ یا یہ فقہاء کا قول ہے؟ خدا کرے آپ کی صحت اچھی ہو اور آپ حج کو تشریف لے آئیں۔

(مولانا) سعید احمد خانصاحب
مسجد النور باب العوالی المدینۃ المنورۃ
۸ شعبان المعظم ۶۹۳۱ھ

جواب:

مخدومنا المحترم دامت برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گرامی نامہ موجب منت ہوا۔

(۱) حدیث إن الله نظیف یحبّ النظافة. أخرجه الترمذی فی الأدب (ص ۱۰۳/ ۲) حدثنا محمد بن بشار نا أبو عامر نا خالد بن إلیاس عن صالح بن أبی حسان قال: سمعت سعید بن المسیب یقول: إن الله طیّب یحبّ الطیب نظیف یحبّ النظافة کریم یحبّ الکرم جواد یحبّ الجود فنظّفوا أراه قال: أفنیتکم ولا تشبّهوا بالیهود. قال فذکرت ذلک لمهاجر بن

مسمار فقال: حدثنيه عامر بن سعد عن أبيه عن النبی صلی الله علیه وسلم مثله إلا أنه قال: نظّفوا أفنيتكم. هذا حديث غريب. وخالد بن إلياس يضعّف ويقال: ابن إياس. انتهی. وعزاه الحافظ ابن حجر فی المطالب العالية (ص ٢/۷۵٢) لأبی يعلیٰ وقال: فيه خالد بن إلياس وهو ضعيف. وذكره أبو الفضل فی تذكرة الموضوعات (ص۱۷) وقال: خالد بن إلياس العدوی يروی الموضوعات، وقال ابن حبان: يروی الموضوعات عن الثقات حتی يسيق إلی القلب أنه الواضع لها لا يكتب حديثه إلا علی جهة التعجب، وهو الذی رویٰ أن الله طيب يحبّ الطيب نظيف يحبّ النظافة. انتهی. وقال ابن عبد البرّ. ضعيف عند جميعهم.

قلت: وأخرجه الدولابی فی الكنیٰ (ص ٣/۱٦) من وجه آخر قال: حدثنی محمد بن عبد الله بن مخلد حدثنا داود بن رشيد قال: حدثنا أبو الطيب هارون بن محمد قال: حدثنا بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن سعدؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إن الله نظيف يحبّ النظافة. الحديث. وقال فی آخره: ولا تشبّهوا باليهود تجمع الاكبا فی دورها. وأبو الطيب هارون بن محمد قال: يحيی بن معين: كذّاب. قال السهيلی فی الروض الأنف: والحديث وإن كان معلول السند فإن معناه صحيح. اهـ.

قلت: وأخرج الطبرانی فی الأوسط من وجه آخر مختصراً قال: حدثنا علی بن سعيد ثنا زيد بن أخزم ثنا أبو داود الطيالسی ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهری عن عامر بن سعد عن أبيه عن النبی ﷺ قال: طهّروا أفنيتكم فإن اليهود لا تطهّر أفنيتها. قال الطبرانی: لم يروه عن الزهری إلا إبراهيم ولا عنه إلا الطيالسی، تفرّد به زيد. قال الهيثمی: رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبرانی.

(٢) **النظافة من الإيمان** یہ حدیث بایں لفظ کہیں نہیں ملی۔

امام غزالی نے احیاء العلوم میں ایک حدیث **بنی الدين علی النظافة** نقل کی ہے، حافظ عراقی (ص ۱/۱۱۱) فرماتے ہیں: **لم أجده.** اور علامہ تاج الدین سبکی نے یہ حدیث احیاء العلوم کی ان احادیث میں ذکر کی ہے جو کتب حدیث میں نہیں ملتی ہیں۔

حافظ عراقی نے تخریج احیاء میں اور علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں بحوالہ طبرانی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی

ایک حدیث اس کے قریب نقل کی ہے: **والنظافة تدعو إلى الإيمان.** لیکن عراقی فرماتے ہیں: **سنده ضعيف جداً.** ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں حضرت عائشہؓ سے ایک روایت نقل ہے: **تنظّفوا فإن الإسلام نظيف. ولفظ الطبراني في المعجم الأوسط والدارقطني في الأفراد والخطيب في تاريخه (۵/۱۴۳): الإسلام نظيف فتنظّفوا فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف. وفي سنده نعيم بن مورع قال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي: يسرق الحديث، وقال نعيم بن المورع: يعني النظيف في الدين من الذنوب.**

(۳) یہ حدیث امام ابوداؤد (ص ۵۸) نے حضرت ثوبانؓ سے روایت فرمائی ہے **قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث لا يحلّ لأحد أن يفعلهن، لا يؤم رجل قوماً فيخصّ نفسه بالدعاء دونهم فإن فعل فقد خانهم، ولاينظر في قعر بيت قبل أن يستأذن فإن فعل فقد دخل، ولا يصلّي وهو حقن حتى يتخفّف.**

لیکن اس حدیث پر یہ اشکال ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد ادعیہ میں مفرد کا صیغہ وارد ہے جیسے **أللهم باعد بيني و بين خطاياي** اور **أللهم اغفرلي وارحمني واهدني** اور حدیث **أللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً** نماز کی آخری دعا جو حضرت ابوبکرؓ کو تعلیم فرمائی تھی، اسلئے ابن خزیمہ نے تو ثوبانؓ کی اس حدیث ہی کو موضوع کہہ دیا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، ثوبانؓ کی حدیث سے وہ دعا مراد ہے جس میں امام تو الفاظ دعا کہتا ہے اور مقتدی آمین کہتا ہے جیسے دعاءِ قنوت، **صرّح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وتبعه ابن القيم. والله أعلم.**

محمد یونس عفی عنہ

* * *

حدیث میں ۴۰ خصلتیں کونسی ہیں؟

ایمان کے ۷۰ شعبے کیا کیا ہیں؟

سوال (۱):

ایک حدیث میں چالیس خصلتیں آئی ہیں اگر ان میں سے کوئی خصلت مومن میں پائی جائیگی تو اسکو جنت میں لیجائے گی، وہ خصلتیں کون کونسی ہیں؟

سوال (۲):

دوسری حدیث میں ایمان کے کچھ اوپر ستر شعبے بتلائے ہیں اعلیٰ شعبہ کلمہ لا الہ الا اللہ بتلایا ہے اور ادنی شعبہ راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا، اور حیا کو ایک شعبہ بتلایا ہے، باقی شعبے کیا کیا ہیں؟

سعید احمد

مسجد النور المدینۃ المنورہ

جواب (۱):

اولاً حدیث کے پورے الفاظ نقل کردوں، اسکے بعد خصائل کے متعلق کچھ عرض کروں۔

حسان بن عطية عن أبي كبشة السلولي قال: سمعت عبد الله بن عمروؓ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربعون خصلةً أعلاهن منيحة العنز ما من عامل يعمل بخصلة منها رجاء ثوابها و تصديق موعودها إلا أدخله الله بها الجنة، قال حسان: فعددنا ما دون منيحة العنز من ردّ السلام و تشميت العاطس و إماطة الأذىٰ عن الطريق و نحوه فما استطعنا أن نبلغ خمس عشرة خصلةً. رواه البخاري في الهبة(ص۳۵۸) وأبو داود في الزكوة (۳/۶۰ بذل).

یہ حدیث بخاری وابوداؤد نے ایک ہی سند سے تخریج فرمائی ہے اور حسان بن عطیہ کے بیان سے معلوم ہوگیا کہ ان خصال کی تحقیق کرنے کی کوشش تبع تابعین ہی کے دور میں کی گئی لیکن وہ حضرات بھی پورے چالیس تو کیا پندرہ تک بھی جمع نہ کر سکے، لیکن بعد کے بعض علماء نے ان خصال کو جمع فرمایا ہے۔

قال ابن بطال: و ليس قول حسان مانعاً أن يستطيعها غيره، قال: وقد بلغني عن بعض أهل عصرنا أنه طلبها في الأحاديث فوجدها تبلغ أزيد من أربعين خصلةً.

فمنها: إن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمل يدخله الجنة فذكر له أشياء ثم قال: والمنحة والفئ على ذى الرحم القاطع، فان لم تُطق فأطعم الجائع واكس العريان واسق الظمآن، فهذه ثلاث خصال أعلاهن المنحة وليس الفئ منها لأنها أفضل من المنحة والسلام، ففى الحديث من قال: السلام عليك كتب له عشر حسنات، ومن زاد "ورحمة الله" كتب له عشرون، ومن زاد "وبركاته" كتب له ثلاثون، وتشميت العاطس للحديث و هو ثلاث تثبت لك الودّ فى صدر أخيك، أحدها تشميت العاطس و إماطة الأذىٰ عن الطريق و إعانة الصانع والصنعة للأخرق و إعطاء صلة الحبل و إعطاء شسع النعل وأن تونس الوحشان أى تلقاه بما يونسه من القول الجميل أو تبلغه من أرض الفلا ة إلى مكان الأنس وكشف الكربة، قال عليه الصلاة والسلام: من كشف كربةً عن أخيه كشف الله عنه كربةً يوم القيامة، وكون المرء فى حاجة أخيه، وستر المسلم للحديث والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه ولمن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة، والتفسيح فى المجلس، وإدخال السرور على المسلم، ونصر المظلوم، والأخذ على يد الظالم انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، والدلالة على الخير قال ﷺ: والدال على الخير كفاعله، والأمر بالمعروف، و الإصلاح بين الناس، والقول الطيب يرد به المسكين قال تعالىٰ: قول معروف، وفى الحديث: اتقوا النار ولو بشقّ تمرة فإن لم تجد فبكلمة طيبة، وأن تفرغ من دلوك فى إناء المستقى، وغرس المسلم وزرعه قال عليه الصلوة والسلام: ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أوبهيمة إلا كان له صدقة، والهدية إلى الجار قال عليه الصلوة والسلام: لا تحقرنّ إحداكن لجارتها ولو فرسن شاة، والشفاعة للمسلم، ورحمة عزيز ذلّ، وغنى افتقر وعالم بين جهّال، ارحموا ثلاثة: غنى قوم افتقر وعزيز قوم ذلّ وعالماً تلعّب به الجهّال، وعيادة المريض للحديث: عائد المريض على مخارف الجنة، والردّ على من يغتاب قال ﷺ: من حمىٰ مؤمناً من منافق يغتابه بعث الله إليه ملكاً يوم القيامة يحمى لحمه من النار، ومصافحة المسلم قال ﷺ: لا يصافح مسلم مسلماً فتزول يده من يده حتى يغفر لهما، والتحابّ فى الله، والتجالس فى الله، والتزاور فى الله، والتباذل فى الله قال ﷺ: قال الله تعالىٰ: وجبت محبّتى لأهل هذه الأعمال الصالحة،

وعون الرجل الرجل فی دابّته یحمل علیها أویرفع علیها متاعه صدقة، روی ذلک عن رسول الله صلی الله علیه وسلم. انتهی.

خلاصہ کے طور وہ خصال اربعین نمبروار حسب ذیل ہیں۔

(۱) منیحہ دودھ کا جانور دودھ پینے کے لئے دینا (۲) اطعام جائع بھوکے کو کھانا کھلانا (۳) **كسوة العريان** ننگے کو کپڑا پہنانا (۴) **سقی الظمأن** پیاسے کو پانی پلانا (۵) سلام (۶) **تشمیت** یعنی چھینک پر الحمدللہ کہنے والے کے جواب پر یرحمک اللہ کہنا (۷) **إماطة الأذیٰ عن الطريق** تکلیف دہ چیز کو راستہ سے ہٹا دینا (۸) **إعانة الصانع** کسی کاریگر کی مدد کرنا (۹) **الصنعة للأخرق** یعنی کام سے ناواقف کا کام کردینا (۱۰) **إعطاء صلة الحبل** رسی کا عطیہ دینا یعنی اگر کسی کو باندھنے کیلئے رسّی کی ضرورت ہوتو اسے رسی دیدینا (۱۱) **إعطاء شسع النعل** جوتے کا تسمہ دینا (۱۲) **إيناس الوحشان** یعنی گھبرائے ہوئے کو انس پہونچانا (۱۳) **كشف الكربة** (۱۴) **كون المرء فی حاجة أخيه** (۱۵) **ستر المسلم** کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرنا (۱۶) **التفسيح فی المجلس** آنے والے کیلئے مجلس میں جگہ دیدینا (۱۷) **إدخال السرور علی المسلم** (۱۸) **نصر المظلوم** (۱۹) **الأخذ علی يد الظالم** ظالم کو ظلم سے روکنا (۲۰) **الدلالة علی الخير** بھلائی کی طرف رہنمائی کرنا (۲۱) **أمر بالمعروف** (۲۲) **إصلاح بين الناس** (۲۳) **القول الطيب يردّ به المسكين** یعنی اگر مسکین کچھ مانگے اور کسی وجہ سے اسکی مدد نہ کرسکتا ہوتو شیریں کلامی سے اسکو واپس کرنا (۲۴) **إفراغ فی دلو المستقی** پانی بھرنے والے کے برتن میں پانی بھردینا (۲۵) **غرس المسلم** (۲۶) **زرعه** یعنی اگر مسلمان کا کوئی درخت ہو یا کھیتی ہو اور اس میں کوئی چرند پرند کھالے تو یہ صدقہ ہے (۲۷) **الهدية إلی الجار** (۲۸) **الشفاعة للمسلم** (۲۹) **رحمة عزيز ذلّ** (۳۰) **وغنی افتقر** (۳۱) **عالم بين جهّال** (۳۲) **عيادة المريض** (۳۳) **الرد علی من يغتاب** غیبت کرنے والے کی بات کو رد کردینا یعنی اسکی غیبت کو تسلیم نہ کرنا (۳۴) **مصافحة المسلم** (۳۵) **التحابّ فی الله** (۳۶) **التجالس فی الله** اللہ تعالی کیلئے ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھنا (۳۷) **التزاور فی الله** اللہ کی رضا کیلئے ایک دوسرے کی زیارت وملاقات کرنا (۳۸) **التباذل فی الله** یعنی اللہ تعالی کی رضا کیلئے اس میں ایک دوسرے پر خرچ کرنا (۳۹) **عون الرجل فی دابّة يحمل عليه متاعه** (۴۰) **أو يحمله عليه** یعنی کسی کا سامان اپنی سواری پر لادلینا یا خود اسکو سوار کرلینا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن بطال کا کلام مختصراً ملخصاً ذکر فرمایا ہے اور خصال مذکورہ میں سے بیس خصال مختصراً ذکر کی ہیں جو درج کیجاتی ہیں۔

إعانة الصانع، والصنعة للأخرق، وإعطاء شسع النعل، والستر على المسلم، والذبّ عن عرضه، وإدخال السرور عليه، والتفسّح فى المجلس، والدلالة على الخير، والكلام الطيّب، والغرس، والزرع، والشفاعة، وعيادة المريض، والمصافحة، والمحبّة فى الله والبغض لأجله، والمجالسة لله، والتزاور، والنصح، والرحمة، وكلها فى الأحاديث الصحيحة.

لیکن علامہ ابن المنیر، علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ عینی وعلامہ قسطلانی وغیرہم نے ابن بطال کے ذکر کردہ امور کے مراد نبوی ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے۔

کرمانی (۱۱/۵۳) فرماتے ہیں۔ **أقول: هذا الكلام رجم بالغيب لاحتمال أن يكون المراد غير المذكورات من سائر الأعمال الخيرية، ثم أنه من أين عرف أن هذه أدنىٰ من منيحة العنز لجواز أن يكون مثلها او أعلىٰ منها، ثم فيه تحكّم حيث جعل السلام منه و لم يجعل ردّ السلام منه، مع أنه صرّح فى هذا الحديث الذى نحن فيه به، وكذا جعل الأمربالمعروف منه بخلاف النهى عن المنكر، وفيه أيضا تكرار لدخول الأخير وهو الأربعون تحت ما تقدّم، فتأمل. انتهى.**

علامہ عینی (ص۶/۳۱۹) نے کرمانی کا پورا تعقب واعتراض ذکر فرمایا ہے اور کوئی نقد وجرح نہیں کی ہے، علامہ قسطلانی (ص۵/۴۸۲) فرماتے ہیں: **قال ابن بطال: ما أبهمها عليه الصلوة والسلام إلا لمعنىً هو أنفع من ذكرها، وذلك والله أعلم خشية أن يكون التعيين والترغيب فيها مزهداً فى غيرها من أبواب الخير، وقول حسان فما استطعنا ليس بمانع أن يوجد غيرها ثم عدّد خصالاً كثيرةً تعقّبه ابن المنير فى بعضها، فقال: التعداد سهل ولكن الشرط صعب وهو أن يكون كل ما عدّده من الخصال دون منيحة العنز، ولايتحقّق فيما عدّده ابن بطال بل هو منعكس، وذلك أن من جملة ما عدّده نصرة المظلوم والذبّ عنه ولو بالنفس وهذا أفضل من المنيحة العنز، والأحسن فى هذا أن لا يعدّ لأن النبى صلى الله عليه وسلم أبهمه، وما أبهمه الرسول صلى الله عليه وسلم كيف يتعلق الأمل ببيانه من غيره، مع أن الحكمة فى إبهامه أن لا يحتقر شئ من وجوه البرّ وإن قلّ. انتهى.**

حافظ ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ وہ خصال اربعین جو منیحۃ العنز سے کم ہیں شمار کیجا سکتی ہیں لیکن جو تفصیلی امور ابن بطال نے ذکر کئے ہیں محل اشکال ہیں، **قال الحافظ (ص ۶/۱۷۳): قلت: وإنما أردت بما ذكرته منها**

تقریب الخمس عشرة التی عدّها حسان بن عطیة وهی إنشاء الله تعالیٰ لا تخرج عما ذکرته، ومع ذلک فأنا موافق لابن بطال فی إمکان تتبع أربعین خصلةً من خصال الخیر أعلاها منیحة العنز وموافق لابن المنیر فی ردّ کثیرمما ذکره ابن بطال بما هوظاهرأنه فوق المنیحة. انتهی.

لیکن حافظ ابن حجر نے ان کو اپنی طرف سے شمار نہیں فرمایا، البتہ ان کے کلام سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جو خصال انہوں نے ذکر فرمائی ہیں انہیں میں وہ پندرہ خصال داخل ہیں جنہیں حسان بن عطیہ نے تلاش کیا تھا۔ واللہ اعلم۔

ایمان کے شعبے

(۲) اولاً حدیث پاک کے الفاظ نقل کرتا ہوں اسکے بعد شعب ایمانیہ کے متعلق کچھ عرض کرونگا۔

عن أبی هریرةؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الإیمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبةً فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذیٰ عن الطریق والحیاء شعبة من الإیمان. رواه مسلم (ص۱/۱۴۷)۔

اس میں روایات میں اختلاف ہے کہ لفظ حدیث **بضع وستون** ہیں یا **بضع وسبعون**، بخاری شریف میں تو **بضع وستون** ہے اور مسلم شریف کی بعض روایات میں **بضع وسبعون** ہے، اسی طرح ابوداؤد و ترمذی و نسائی میں بھی ہے۔ امام بیہقی اور ابن صلاح کی رائے پر **بضع وستون** مقدم ہے **لکونه الأقل المتیقن**، لیکن امام ابن حبان، ابوعبداللہ الحلیمی، قاضی عیاض، امام نووی وغیرہ نے **بضع وسبعون** کو راجح کہا ہے، **فإن القلیل لا ینفی الکثیرولأن الحکم لمن حفظ الزیادة جازماً بها.**

یہ شعب جن کی طرف اس حدیث مقدس میں اشارہ فرمایا ہے اس روایت کے کسی طریق میں یکجائی طور پر ذکر نہیں کئے گئے ہیں، اسی لئے بعض ائمہ نے یہی پسند فرمایا ہے کہ ان کو شمار نہ کیا جائے، اور بعض ائمہ نے شمار کیا ہے، امام ابن حبان بھی انہیں حضرات میں سے ہیں فرماتے ہیں (ص۱/۲۱۹):

تتبّعت معنی هذا الحدیث مدةً وعددت الطاعات فإذا هی تزید علی هذا العدد شیئاً کثیراً فرجعت إلی السنن فعددت کل طاعة عدّها رسول الله صلی الله علیه وسلم من الإیمان فإذا هی تنقص عن البضع والسبعین، فرجعت إلی کتاب الله تعالیٰ فقرأته بالتدبر وعددت کل طاعة عدّها الله تعالی من الإیمان فإذا هی تنقص عن البضع والسبعین فضممت الکتاب إلی السنن وأسقطت المعاد فإذا کلّ شئ عدّده الله ورسوله من الإیمان تسع وسبعون شعبةً لا تزید علیها و

لا تنقص، فعلمت أن مراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا الکتاب والسنن. انتھی.

لیکن ابن حبان نے اپنی صحیح المسمّٰی بالانواع والتقاسیم میں بس اتنا ہی ذکر فرمایا، آگے تفصیل سے ان شعب ایمانیہ کو ذکر نہیں فرمایا، بلکہ ان شعب کو ایک مستقل کتاب میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

فذکرت ھذہ المسئلة بکمالھا بذکر شعبة شعبة فی کتاب "وصف الإیمان وشعبہ" اگر یہ کتاب مل جاتی تو بہت آسانی سے ان شعب کی تفصیل ابن حبان کی رائے کے موافق دیکھی جاسکتی، مگر یہ کتاب حافظ ابن حجر کو بھی نہیں ملی۔ علامہ کازرونی، قاضی بیضاوی، علامہ کرمانی (۱/۸۵) وغیرہ نے اپنی اپنی سمجھ کے موافق ان شعب کو جمع فرمایا ہے اور ہر ایک کا طرز الگ ہے، حافظ ابن حجر کا کلام بہت مختصر اور واضح ہے اسلئے اسی کو نقل کیا جاتا ہے۔

فرماتے ہیں (۱/۵۸): **وقد لخّصت مما أوردوہ ما أذکرہ، وھو أن ھذہ الشعب تتفرّع عن أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال البدن، فأعمال القلب فیہ المعتقدات والنیات، وتشتمل علی أربع وعشرین خصلةً، الإیمان باللہ ویدخل فیہ الإیمان بذاتہ وصفاتہ وتوحیدہ بأنہ لیس کمثلہ شئ و اعتقاد حدوث ما دونہ، والإیمان بملائکتہ وکتبہ ورسلہ والقدر خیرہ وشرہ، والإیمان بالیوم الآخر ویدخل فیہ المسئلة فی القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والمیزان، والصراط، والجنة، والنار، ومحبة اللہ، والحب فی اللہ، والبغض فیہ، و محبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، واعتقاد تعظیمہ، ویدخل فیہ الصلاة علیہ واتباع سنتہ، والإخلاص ویدخل فیہ ترک الریاء والنفاق، والتوبة، والخوف، والرجاء، والشکر، والوفاء، والصبر، والرضاء بالقضاء، والتوکل، والرحمة، والتواضع ویدخل فیہ توقیر الکبیر ورحمة الصغیر، و ترک الکبر والعجب، وترک الحسد، وترک الحقد، وترک الغضب.**

وأعمال اللسان وتشتمل علی سبع خصال: التلفظ بالتوحید، وتلاوة القرآن، وتعلّم العلم، وتعلیمہ، والدعاء، والذکر ویدخل فیہ الاستغفار، واجتناب اللغو.

وأعمال البدن و تشتمل علی ثمان وثلثین خصلةً.

منھا: ما یختصّ بالأعیان، وھی خمس عشر ة خصلة: التطھیر حساً وحکماً وتدخل فیہ اجتناب النجاسات، وستر العورة، والصلاة فرضاً ونفلاً، والزکاة کذلک، وفکّ الرقاب،

والجود و يدخل فيه إطعام الطعام و إكرام الضيف، والصيام فرضاً ونفلاً، والحج، والعمرة كذلك، والطواف، والاعتكاف، والتماس ليلة القدر، والفرار بالدين ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك، والوفاء بالنذر، والتحرّى فى الأيمان، وأداء الكفارات.

ومنها ما يتعلق بالاتباع، وهى ستّ خصال: التعفّف بالنكاح، والقيام بحقوق العيال، وبرّ الوالدين وفيه اجتناب العقوق، وتربية الأولاد، وصلة الرحم، وطاعة السادة، والرفق بالعبيد.

ومنها ما يتعلق بالعامة، وهى سبع عشرة خصلةً: القيام بالأمرة مع العدل، و متابعة الجماعة، وطاعة أولى الأمر، والإصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة، والمعاونة على البرّ ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإقامة الحدود، والجهاد ومنه المرابطة، وأداء الأمانة ومنه أداء الخمس، والقرض مع وفائه، وإكرام الجار، وحسن المعاملة وفيه جميع المال من حلّه، وإنفاق المال فى حقه ومنه ترك التبذير وا لإسراف، وردّ السلام، وتشميت العاطس، وكفّ الأذىٰ عن الناس، واجتناب اللهو، وإماطة الأذىٰ عن الطريق.

فهذه تسع وستون خصلةً، ويمكن عدّها تسعاً وسبعين خصلةً باعتبار إفراد ما ضمّ بعضه إلى بعض مما ذكر، والله أعلم. انتهى.

حافظ سیوطی نے النقایہ میں حافظ ابن حجر کے اتباع میں شعب کو مختصراً ذکر فرمایا ہے اور سیوطی سے ملا علی قاری نے مرقاۃ (ص٦٢/١) میں نقل فرمایا اور سیوطی نے اتمام الدرایہ میں ان کے دلائل بھی جمع فرمائے ہیں۔

شیخ الاسلام زکریا انصاری نے تحفۃ القاری (ص٢١٣/١) میں ٧٧ شعبے الگ تحریر فرمائے ہیں، مختصر ہونے کی وجہ سے انہیں بھی نقل کیا جاتا ہے۔

قال: وبيان عدد شعبه على رواية بضع وسبعون أن التصديق يرجع إلى أعمال القلب والإقرار وإلى أعمال البدن.

فالأول يتشعّب إلى ثلاثين شعبةً، الإيمان بالله تعالىٰ واعتقاد حدوث ماسواه، و الإيمان بملائكته، والإيمان بكتبه، و الإيمان برسله، و الإيمان بالقدر خيره وشرّه، والإيمان باليوم الآخر، والوثوق بوعد الجنة والخلود فيها، واليقين بوعيد النار وعذابها، ومحبّة الله تعالىٰ، والحبّ والبغض فى الله، ومحبّة النبى صلى الله عليه وسلم، والاخلاص، والتوبة، والخوف،

والرجاء، وترك اليأس والقنوط، والشكر، والوفاء بالعهد، والصبر، والتواضع، والرحمة، والرضا بالقضاء، والتوكل، وترك العجب، وترك الحسد، وترك الحقد، وترك الغضب، وترك الغشّ، وترك حبّ الدنيا.

والثاني يتشعّب إلى سبع شعب، التلفظ بالتوحيد، وتلاوة القران، وتعلّم العلم، وتعليمه، والدعاء، والذكر، واجتناب اللغو.

والثالث يتشعّب إلى أربعين شعبةً، وهي على ثلاثة أنواع.

الأول ما يختصّ بالأعيان وهو ستّ عشرة شعبةً التطهير، و إقامة الصلاة، وأداء الزكاة، والصوم، والحج، والاعتكاف، والفرار بالدين، والوفاء بالنذر، والتحرّى فى الأيمان، وأداء الكفارة، وستر العورة، وذبح الضحايا، والجود، وفكّ الرقاب، والصدق فى المعاملات، والشهادة بالحق.

والثانى ما يختصّ بالاتباع وهى ستّ شعب، التعفّف بالنكاح، والقيام بحقوق العيال، وبرّ الوالدين، وتربية الأولاد، وصلة الرحم، وطاعة الموالى.

والثالث ما يختص بالعامّة وهى ثمان عشرة شعبةً، القيام بالأمرة، ومتابعة الجماعة، وطاعة أولى الأمر، والإصلاح بين الناس، والمعاونة على البرّ، والأمر بالمعروف، وإقامة الحدود، والجهاد، وأداء الأمانة، والقرض مع وفائه، وإكرام الجار، وحسن المعاملة، و إنفاق المال فى حقّه، وردّ السلام، وتشميت العاطس، وكفّ الضرر عن الناس، واجتناب اللهو، وإماطة الأذىٰ عن الطريق.

قال: فهذه سبع وسبعون شعبةً وإن دخل فى بعضها زيادة كدخول الإيمان بصفات الله تعالىٰ فى الإيمان به وكدخول الصدقة فى الزكاة والعمرة فى الحج والحياء فى جنس المعاملة وإلى الزيادة أشار بقوله والحياء شعبة من الإيمان. انتهىٰ.

لیکن یہ تمام تر بیانات ظنی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان شعب کے شمار کرنے والوں میں ان کی تفصیلات ذکر کرنے میں اختلاف ہوا ہے، علامہ محمد بن علان الصدیقی الشافعی ریاض الصالحین کی شرح (ص ۱/۳۴۸) میں حافظ ابن حجر کا کلام نقل فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

قال الحافظ السيوطى فى حاشية سنن أبى داود : وبعد أن رجّح رواية بضع وسبعون وأنه لا يلتفت إلى الشك فإن غيره من الثقات قد جزم بأنه بضع وسبعون ورواية من جزم أولٰى، قال: ومقصود الحديث أن الأعمال الشرعيّة تسمّىٰ إيماناً و إنها منحصرة فى ذلك العدد غير أن الشرع لم يعيّن ذلك العدد لنا و لافصّله، وقد تكلّف بعض المتأخرين ذلك فتصفّح خصال الشريعة وعدّدها حتّٰى انتهٰى بها فى زعمه إلى ذلك العدد ولا يصحّ له ذلك، لأنه يمكن الزيادة على ماذكره والنقصان منه ببيان التداخل، والصحيح ماصار إليه أبو سليمان الخطابى وغيره أنها منحصرة فى علم الله تعالىٰ وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم وموجودة فى الشريعة مفصلة فيها، غير أن الشرع لم يوقّفنا على أشخاص تلك الأبواب ولاعيّن لنا عددها ولا كيفية انقسامها وذلك لا يضرّنا فى علمنا بتفاصيل ما كلّفنا به من شريعتنا ولا فى عملنا إذكل مفصّل مبيّن فى جملة الشريعة، فما أمرنا بالعمل به عملنا و ما نهينا عنه انتهينا و إن لم نحط بحصر أعداد ذلك. انتهى.

و قال القاضى عياض: تكلّف جماعة حصرهذه الشعب بطريق الاجتهاد وفى الحكم بكون ذلك هوالمراد صعوبة ولا يقدح عدم معرفة حصرذلك على التفصيل فى الإيمان. اهـ.

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا رجحان بھی شرح مشکوٰۃ میں عدم تفصیل ہی کی طرف ہے۔

احقر کا خیال یہ ہے کہ یہ تو ایک مسلّم حقیقت ہے کہ جب خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی ان کی تفاصیل بیان نہیں فرمائیں تو حقیقت تک رسائی کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے، لیکن اسکے باوجود اس میں کیا اشکال ہے کہ ان امور کو جمع کر دیا جائے جن پر کتاب وسنت میں ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تا کہ کسی راغب فی الآخرۃ کیلئے مشعل راہ ہو اور اسکے بعد بھی یہ شمار ایک ظنی اور اجتہادی امر ہوگا۔

حافظ ابن حجر نے جو تفصیلات ان شعب کے متعلق ذکر فرمائی ہیں وہ کافی مفید ہیں، اور حافظ ابن حجر کا نام ان کے ماخوذ من القرآن والحدیث ہونے کے لئے ایک بہت بڑی ضمانت ہے، اور ملا علی قاری نے کہا ہے جیسا کہ اوپر لکھا جاچکا کہ علامہ سیوطی نے اتمام الدرایہ میں ان کے دلائل بھی جمع فرمائے ہیں۔ واللہ الموفق۔

احقر محمد یونس عفی عنہ

یوم پنجشنبہ یکم جمادی الاولی ۱۳۹۷ھ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖○○○❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

مشکوۃ میں سمعت اُبیّاً ہے یا سمعت أبِی؟

کتاب الفتن میں باب الفضائل والمناقب وغیرہ کیسے؟

إذا سمعتم بجبلٍ زال.. اور تحسینِ اخلاق کے امر میں تعارض

سند مشکوٰۃ شریف

سیدی ومولائی قبلہ حضرت استاذ محترم صاحب **زیدت معالیکم**

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بصد آداب خدمت اقدس میں عرض ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں مختلف مقامات پر کچھ خلجان ہوگیا ہے، ملاقات پر پوچھنے کا ارادہ کیا مگر آنجناب کی بے پناہ شفقت کے باوجود بھی رعب وہیبت کی وجہ سے ہمت نہیں ہوئی اس لئے تحریری طور سے پوچھ رہا ہوں۔

سوال(۱):

مشکوٰۃ شریف (ص۱۱۵) پرایک روایت **عن عبداللہ بن أبی بکر قال: سمعت أبیاً یقول: کنا ننصرف فی رمضان من القیام فنستعجل الخدم بالطعام مخافة فوت السحور، وفی أخریٰ مخافة الفجر** ہے، مشکوٰۃ شریف میں اس کی تخریج موطا سے کی گئی ہے۔ مگر مؤطا (ص۴۱) میں **سمعت أبی** واقع ہوا ہے۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ روایت موطا کی ہے یا اور کسی کتاب کی؟ اگر موطا ہی کی ہے تو مشکوٰۃ شریف اور موطا میں کھلا تعارض ہے، علاوہ ازیں مشکوٰۃ شریف میں **سمعت ابیاً** صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کیونکہ **إکمال فی أسماء الرجال للمؤلف** میں حضرت ابیؓ کا انتقال ۱۹ھ لکھا ہے اور عبداللہ بن ابی بکر کی پیدائش بعد میں ہوئی ہے اس لئے کہ ان کا انتقال ۱۳۵ھ میں ہوا ہے اور کل عمر ستر برس لکھی ہے، مگر شراح مشکوٰۃ ملا علی قاری وغیرہ حضرات اس پر سکوت کررہے ہیں جس کی وجہ سے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ عبداللہ بن ابی بکر کوئی اور ہیں۔

سوال(۲):

مشکوٰۃ شریف (ص۴۶۱) پر مؤلف نے کتاب الفتن کا عنوان منعقد کیا ہے مگر اس میں باب الفضائل والمناقب اور معجزات وکرامات وغیرہ بھی ذکر کئے ہیں، حالانکہ یہ ابواب اعتقادات کے قبیل سے ہیں نہ کہ فتن کے قبیل سے اور محشی نے مناسبت کی نفی فرمادی ہے، اگر آپ کوئی مناسب توجیہ تحریر فرمادیں تو بہتر ہو۔

سوال (۳):

مشکوٰۃ شریف (ص۲۴) پر ایک روایت ہے **قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدّقوه و إذا سمعتم برجل تغيّر عن خلقه فلا تصدّقوا به فإنه يصير إلى ما جبل عليه. رواه احمد.**

یہ روایت بظاہر ان روایات ونصوص کے خلاف ہے جس میں تحسین اخلاق کا حکم آیا ہے نیز حضرات مشائخ وصوفیہ کا دارومدار ہی تبدیلِ اخلاق پر ہے اور تبدیلِ اخلاق کا مشاہدہ بھی ہے تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

سوال (۴):

مشکوٰۃ شریف کی سند آپ نے اگرچہ احقر کو زبانی بتادی تھی اور مجھے یاد بھی ہے مگر دلی تمنا یہ ہے کہ آپ کے دست مبارک سے لکھی ہوئی مل جائے تو بہتر ہے۔ والسلام مع الوف الاحترام

خادم وسیم احمد مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ
عزیز گرامی قدر سلمہ اللہ تعالیٰ وبارک فیہ
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
تمہارا مفصل خط ملا، تمہاری علمی مشغولیت سے جی خوش ہوا، **اللهم زد فزد.**

جواب (۱):

عن عبدالله بن أبي بكر قال: سمعت أُبياً الخ اسی طرح مشکوٰۃ شریف کے قدیم وجدید نسخوں میں ہے، اور شارحینِ مشکوٰۃ جیسے صاحبِ مرقاۃ (ص۱/۱۷۵) مظاہر حق اور اشعۃ اللمعات (ص۱/۵۴۸) نے بھی اسی طرح ذکر فرمایا ہے اور تنقیح الرواۃ میں بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ غلط ہے، اس لئے کہ راویِ اثر عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہیں اور ان کی ملاقات حضرت ابی بن کعبؓ سے ثابت نہیں ہے، اس لئے کہ صاحب مشکوٰۃ کے بیان کے موافق عبداللہ بن ابی بکر بن حزم کی وفات

۱۳۵ھ ہجری میں ہوئی ہے جب کہ ان کی عمر ستر سال کی تھی اس لحاظ سے ان کی پیدائش ۵۶ھ میں ہوئی ہے، اور حضرت ابی بن کعبؓ کی وفات صاحب مشکوٰۃ وغیرہ کے بیان پر ۱۹ھ میں ہوئی ہے، اس لحاظ سے عبداللہ بن ابی بکر کی ولادت اور ابی بن کعبؓ کی وفات میں چھیالیس سال کا فصل ہے، اور ایک قول ابی بن کعبؓ کی وفات میں ۳۲ھ کا ہے تو اٹھائیس سال کا فرق ہوا اور انقطاع کا احتمال بھی نہیں ہے اس لئے کہ عبداللہ بن ابی بکر نے سماع کی تصریح کی ہے۔

غالبًا اسی خلجان کو دیکھ کر شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں عبداللہ کو ابن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قرار دیا ہے **مگر** یہ بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ امام مالک یہ روایت عبداللہ بن ابی بکر سے بلاواسطہ **نقل** کرتے ہیں اور عبداللہ بن ابی بکر صدیق کی وفات خلافت صدیقی میں شوال ۱۱ھ میں ہوئی ہے اور اس وقت تک امام مالک کی ولادت بھی نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ ان کی ولادت میں ۹۰/۹۳/۹۴/۹۵ ہجری مختلف اقوال ہیں، ان میں سے مشہور قول ۹۳ کا ہے، اسی کو حافظ ذہبی وغیرہ نے اختیار کیا ہے اس لحاظ سے امام مالک کی ولادت اور عبداللہ بن ابی بکر الصدیقؓ کی وفات میں ۲۸ سال کا فاصلہ ہے، اور امام مالک مدلس بھی نہیں ہیں تا کہ یہ احتمال قائم کیا جاسکے کہ شاید کسی اور سے سنا ہوگا اور تدلیس کی اور عبداللہ بن ابی بکر صدیق سے معنعنًا روایت کر لی۔

اس لئے صحیح **عبدالله بن أبی بکر أنه قال: سمعت أبِی** ہے جیسا کہ موطا امام مالک کے تمام نسخوں میں ہے، اسی طرح امام بغوی نے شرح السنۃ (ص ۱۲۵/۴) میں اور بیہقی نے سنن کبریٰ (ص ۴۹۷/۲) میں امام مالک کی سند سے روایت فرمایا، اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں (ص ۳۹/۵): **روی مالک عن عبدالله بن أبی بکر عن أبیه قال: ننصرف الخ**، اور لمعات کے ناصیہ پر مشکوٰۃ کا جو نسخہ چھپا ہے اس میں موطا کے موافق **سمعت أبی** ہے، معلوم نہیں طابع کو کسی نسخہ میں اسی طرح ملا، یا ان کی اپنی تصحیح ہے، بہرحال فی نفسہ **عن عبدالله بن أبی بکر قال: سمعت أبی** ہی صحیح ہے۔ اور راوی حدیث عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری ہیں اپنے والد ابوبکر بن حزم سے روایت کرتے ہیں۔

جواب (۲):

یہ جو تم نے اشکال کیا ہے صاحبِ مشکوٰۃ نے کتاب الفتن میں فضائل ومناقب اور اور معجزات وکرامات کے ابواب ذکر فرمائے ہیں حالانکہ ان کا فتن سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ قدیم اشکال ہے محشی نے شیخ عبدالحق کی لمعات سے نقل فرمایا ہے اسی طرح شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں (ص ۲۷۵/۴) پر یہ اشکال ذکر کیا ہے۔

لیکن میرے خیال میں کوئی اشکال نہیں ہے، صاحب مشکوٰۃ نے کتاب الفتن میں وہ تمام مضامین اور روایات ذکر فرمائی ہیں جن کا آخر زمانے سے تعلق ہے اور جو کچھ فناء عالم کے بعد ہوگا۔

اسی لئے فتن ملاحم اشراطِ ساعۃ دجال نزول عیسیٰؑ نفخ صور حشر حساب ومیزان حوض وشفاعت وغیرہ ابواب کو مسلسل ذکر فرمایا ہے، سب کے بعد جنت واہل جنت **(أللهم اجعلنا من أهلها)** اور جہنم اور اہل جہنم **(أعاذنا الله منها)** کے متعلق ابواب ذکر فرمائے ہیں اسلئے کہ یہی آخری ٹھکانا ہے، اور رؤیت باری تعالیٰ چونکہ جنت میں اہل جنت کو حاصل ہوگی اس لئے صفۃ الجنۃ کے بعد متصلا اس کو ذکر فرمایا اور پھر صفت جہنم کو ذکر فرمایا۔

اور چونکہ جنت وجہنم کے بارے میں فرق ضالّہ معتزلہ وغیرہ کا خیال ہے کہ اب تک پیدا نہیں کی گئی ہیں بلکہ آئندہ پیدا ہوں گی اس لئے ساتھ ہی ان کی تردید کے لئے **باب خلق الجنة و النار** منعقد فرمادیا، اور جب خلق کا ذکر آگیا تو اس مناسبت سے **باب بدء الخلق و ذكر الأنبياء عليهم السلام** منعقد فرمادیا، اور چونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام افضل المخلوقات ہیں لہٰذا خاص طور سے ان کا ذکر فرمایا۔

اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ سارے انبیاء ومرسلین کے سردار ہیں اور خاتم المرسلین ہیں اس لئے انبیاء کا ذکر کرنے کے بعد خاص طور سے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ فرمایا، اور آپ کی سیرتِ مقدّسہ کے ابواب منعقد فرمائے، اور آپ کے فضائل، اسماء وصفات، اخلاق وشمائل، بعثت ونزول وحی، علامات نبوت، معراج و معجزات کو ذکر فرمایا، اور معجزات کی مناسبت سے کرامات کا باب منعقد فرما کر آخر میں ایک باب ایسا بھی ذکر فرمادیا جس میں آپ ﷺ کی وفات حسرت آیات سے متعلق روایات جمع فرمائیں۔

اور جب آپ کے فضائل ومناقب کا تذکرہ فرما چکے ہیں تو آپ کے خاندان قبیلہ قریش کے مناقب ذکر فرمائے اور اسی ضمن میں دوسرے قبائل کا تذکرہ فرمایا، اور چونکہ صحابہ کرامؓ آپ ﷺ ہی کی سیرت وکردار کا ایک زریں باب تھے، اس لئے آپ ﷺ کے مناقب وفضائل ذکر کرنے کے بعد صحابہؓ کے فضائل ذکر فرمائے، پہلے تو ایک عام باب مناقب الصحابہ منعقد فرمایا اور پھر خاص افراد وجماعات سے متعلق خصوصی ابواب منعقد فرمائے اور آخر میں ایک باب جامع المناقب ذکر فرمایا جس میں مختلف صحابہ کرامؓ کے متعلق جو خصوصی فضائل وارد ہیں انکو اختصار کی نیت سے یکجا ذکر فرمادیا، اور پھر اخیر میں اہل بدر کے ناموں کو امام بخاری کے اتباع میں ذکر فرمایا، اس لئے کہ اہل بدر کی صحابہؓ میں ایک خاص شان ہے۔

محقق دوّانی مشائخ حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ بخاری شریف میں جہاں اسماء اہل بدر آتے ہیں وہاں دعاء

مقبول ہوتی ہے۔

اس کے بعد کچھ خاص علاقوں یمن وشام کے فضائل **نقل** فرمائے اور اویس قرنی چونکہ یمنی ہیں اور خاص طور سے ان کی فضیلت حدیث میں وارد ہے اس لئے ان کی بھی فضیلت ذکر فرمادی۔

اور آخر میں مطلقاً اس امت سے متعلق احادیث ذکر فرمادیں جس سے امت کی فضیلت وثواب خاص وغیرہ نکلتی ہیں اور **باب ثواب هذه الأمة** کا باب منعقد فرمایا اور یہ حقیقۃً **رجوع من النهاية إلى البداية** ہے اس لئے کہ حدیث نیت سے کتاب کی ابتداء کی تھی اور نیت ہی پر گویا ختم فرمادیا کیونکہ ثواب کا دارومدار نیت ہی پر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب (۳):

یہ حدیث امام احمد نے بطریق زہری حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت فرمائی ہے، اور یہ سند منقطع ہے، زہری نے حضرت ابوالدرداءؓ کا زمانہ نہیں پایا، حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات حضرت عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں ہوئی ہے۔ **قال سعيد بن عبدالعزيز: مات في خلافة عثمانؓ لسنتين بقيتا من خلافته، وقال الواقدي وغير واحد: ماتَ سنة اثنتين وثلاثين، وقال عمرو بن علي الفلاس عن بعض ولده: ماتَ قبل عثمانؓ بسنة.**

ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ جنگ صفین کے بعد وفات پائی ہے لیکن حافظ ابن عبدالبر نے اس کی تردید کی ہے فرماتے ہیں: **والأصحّ عند أهل الحديث أنه توفّي في خلافة عثمانؓ.**

اور **محمد بن مسلم بن شهاب الزهري** کی ولادت اس کے تقریباً اٹھارہ انیس سال بعد ہوئی ہے، **قال أبوداود يقولون: إن مولده سنة خمسين، وقال خليفة: ولد سنة إحدى وخمسين، وقال يحيىٰ بن بكير: سنة ستّ، وقال الواقدي: سنة ثمان،** بہر حال اول قول پر تو کم فاصلہ ہے اور بعد کے اقوال پر فاصلہ بڑھتا ہی جاتا ہے۔

اور باقی رجال سند ثقہ اور رجال صحیح میں سے ہیں، **قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح إلا أن الزهري لم يدرك أباالدرداءؓ، وقال السخاوي و تبعه العجلوني في كشف الخفاء (ص۲۵۵/۱) وخالف نفسه فقال مرة (ص۸۷/۱): رواه أحمد بسند صحيح وفيه نظر.**

علامہ شمس الدین سخاوی نے **المقاصد الحسنة** میں (ص۱۳۱) بعض شواہد مرفوع وموقوف ذکر فرمائے ہیں،

قال: منها مافی الأمثال للعسکری من حدیث أبی هریرةؓ مرفوعاً أن تغیّر الخُلق کتغیّر الخَلق إنک لا تستطیع أن تغیّر خُلقه حتی تغیّر خَلقه.

ومنها مافي المعجم الکبیر للطبرانی من حدیث عبدالله بن ربیعة قال: کنا عند ابن مسعودؓ فذکرالقوم رجلاً فذکروا من خُلقه فقال ابن مسعودؓ: أرأیتم لوقطعتم رأسه أکنتم تستطیعون أن تعیدوه؟ قالوا: لا، قال: فیده؟ قالوا: لا، قال: فرجله؟ قالوا: لا، قال: فإنکم لن تستطیوا أن تغیّروا خُلقه حتی تغیّروا خَلقه.

لیکن اس پر تم نے جو اشکال ذکر کیا ہے وارد ہوتا ہے اور یہ مشہور اشکال ہے، اور اسی بنا پر ہمارے زمانہ کے بعض محدثین (**ناصر الدین ألبانی فی سلسلة الأحادیث الضعیفةص١٦٧**) نے مسند احمد کی روایت پر نکارت کا حکم لگا دیا ہے۔

مگر شواہد کے ہوتے ہوئے یہ حکم مشکل ہے، حقیقت یہ ہے کہ اخلاق کی درستی وتحسین اور ان کی اصلاح شریعت مطہرہ میں مطلوب ہے اور یہ حکم ہے کہ **حسّن خُلقک** لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس جوہر اور طبیعت کو بدل دو جس کو خداوند قدوس نے پیدا کیا ہے، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اپنی طبیعت کو شریعت مقدسہ کے تابع کردو اور اخلاق محمدی **علی صاحبها ألف ألف صلاة وتحیّة** کی پیروی کرو اس لئے کہ امور شریعت اختیاری ہیں، لہٰذا عبد مختار سے ان کا مطالبہ ہے اب خواہ طبیعت لگے یا نہ لگے بہرحال پابندی کرنی ہے۔

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ مسلسل طبیعت کے خلاف کرنے سے منازعتِ نفس کمزور پڑ جاتی ہے اور بعض وقت بالکل مضمحل ہو جاتی ہے حتی کہ یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ طبیعت بدل گئی حالانکہ طبیعت نہیں بدلتی بلکہ اس کی مخالفت کرنے کی وجہ سے اس کا تقاضا ضعیف ہو گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجاہدات سے اضمحلال ہو جاتا ہے بالکلیہ تبدیلی نہیں ہوتی ہے، یوں کہہ لو کہ تعدیل ہو جاتی ہے، اور جن ائمہ فن نے تبدیلی کی تصریح فرمائی ہے جیسے امام غزالی (ص۳/۴۸) وغیرہ انہوں نے ہی یہ بھی تصریح کی ہے کہ بالکلیہ قلع قمع نہیں ہوتا ہے، اور بعض اوقات بعض ملکات وقویٰ کا امالہ ہو جاتا ہے۔

مثلاً اگر کسی میں غصہ زیادہ ہو اور جا بجا غصہ ہوتا ہو اور وہ اپنی طبیعت پر لگام لگائے اور بے جا غصہ پر اس کو روکے تو رفتہ رفتہ اس کا رخ ادھر سے ہٹ جائے گا لیکن ختم نہیں ہوگا بلکہ خلاف شرع امر دیکھ کر اس کا ظہور ہوگا، یہی وجہ ہے کہ جن بعض صوفیہ کی طبیعت میں فطرتاً تیزی ہوتی ہے وہ بے جا تو ظاہر نہیں ہوتی لیکن خلاف شرع امر پر ظاہر ہو جاتی

ہے، اور اگر کہیں بالکل ہی ازالہ ہو جائے تو قدرتِ الٰہیہ کے پیش نظر اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہو جاتا ہے مگر یہ شاذ صورت ہے جو حدیث کے خلاف نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجاہدات سے رذائل کا اضمحلال ہو جاتا ہے خلافِ شرع ان کا ظہور نہیں ہوتا، اور بعض وقت امالہ ہوتا ہے ازالہ نہیں، اور بعض شاذ صورتوں میں ازالہ ہی ہو جاتا ہو تو عجیب نہیں ہے۔

خلق حسن کے متعلق ابن جریر طبری وابن بطال وغیرہ نے یہ اختلاف نقل کیا ہے کہ فطری ہے یا کسبی؟

بعض کی رائے ہے کہ فطری ہے، فریق اول کا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث مرفوع: **إن الله تعالىٰ قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم. الحديث، رواه أحمد (ص۳۸۷/ ۱) والبخاري في الأدب المفرد والحاكم (ص۱۶۵/۴) وصحّحه وأقرّه الذهبي.** اور اس جیسی احادیث سے ہے۔

اور فریق ثانی کا استدلال حدیث معاذؓ: **كان آخر ما أوصاني به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعت رجلي في الغرز أن قال: يا معاذ أحسن خُلقك للناس. رواه مالك.** اور اس قسم کی روایات سے ہے، لیکن بعض روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسن اخلاق فطری بھی ہے اور کسبی بھی۔

حضرت اشج عصری کی حدیث میں ہے کہ جب وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت عالی میں اپنے وفد کے ساتھ حاضر ہوئے تو سارے اہل وفد اسی حال میں خدمت میں حاضر ہو گئے اور اشج عصری نے سفر کا لباس تبدیل کیا اور صاف ستھرے لباس پہن کر اطمینان سے حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **إن فيك لخصلتين يحبّهما الله، الحلم والأناة.** انہوں نے عرض کیا: **يا رسول الله! قديماً كانا فيّ أو حديثاً؟** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **قديماً،** اشج بولے: **الحمدلله الذي جبلني على خلقين يحبهما.**

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص۶۸/ ۱۳) اشج کے سوال میں قدیم وحدیث کر کے پوچھنا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر سکوت فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ اخلاق بعض جبلّی ہوتے ہیں اور بعض کسبی۔

اس تفصیل کو سامنے رکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جہاں تحسینِ اخلاق کا حکم دیا گیا ہے وہ کسبی اخلاق مراد ہیں، اور جہاں یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ مقسوم اور فطری ہیں اور ان میں تغیر نہیں ہوتا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا کلی خاتمہ نہیں کیا جا سکتا لیکن مجاہدات وریاضات سے ان کی تعدیل واصلاح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ملا علی قاری کا کلام دیکھا، انہوں نے حدیث مسئول کے تحت یہ بحث چھیڑی ہے اور تقریباً وہی باتیں لکھی ہیں جو احقر نے سطور گذشتہ میں عرض کی ہیں، کتاب چونکہ تمہارے پاس ہے اس لئے خود ہی دیکھ لینا، ہمارے

حضرت الشیخ نے بھی اوجز المسالک کی جلد سادس میں (ص ۱۸۰/ ۶) اس مضمون پر کلام فرمایا ہے۔

جواب (۴):

احقر نے مشکوۃ شریف حضرت الاستاذ العلامۃ المحدث مولانا امیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ متوفی ۱۳۸۴ھ سے پڑھی ہے، اور انہوں نے حضرت استاذی مولانا منظور احمد صاحب سہارنپوری متوفی ۱۳۸۸ھ سے، اور انہوں نے حضرت اقدس استاذ الکل مولانا السید عبد اللطیف صاحب نور اللہ مرقدہ سے، **وهو يروى عن عمّه مولانا ثابت علی پورقاضوی و مولانا عنایت الٰهی مهتمم الجامعة عن كليهما قراءةً و عن المحدث الجليل مولانا خليل أحمد السهارنفورى إجازةً، وهؤلاء كلهم يروون عن مولانا محمد مظهر النانوتوى عن أستاذ العلماء مولانا مملوک العلى النانوتوى عن مولانا رشيدالدين خان البخارى الدهلوى عن العلامة الشاه عبدالعزيز عن أبيه حكيم الأمة وناطق الدورة أحمد المدعو بالشاه ولى الله بن مولانا الشاه عبدالرحيم الدهلوى عن الشيخ أبى طاهر الكردى عن أبيه الشيخ إبراهيم الكردى عن الشيخ أحمد القشاشى عن الشيخ أحمد بن عبدالقدوس الشناوى عن السيد غضنفر بن محمد بن السيد جعفر النهروالى عن الشيخ محمد سعيدالمعروف بمير كلان الذى كان فى وقته شيخ مكة المكرمة عن السيد نسيم الدين ميرک شاه عن أبيه السيد جمال الدين عطاء الله بن السيد غياث الدين فضل الله بن السيد عبدالرحمن عن عمّه الطودالشامخ السيد أصيل الدين عبدالله بن عبدالرحمن بن عبداللطيف بن جلال الدين يحيىٰ الشيرازى الحسينى عن مسند وقته و محدّث عصره الشيخ شرف الدين عبدالرحيم بن عبدالكريم الجرهى الصديقى عن علامة عصره إمام الدين على بن مبارک شاه الساوجى الصديقى عن مؤلف الكتاب الشيخ ولى الدين محمد بن عبدالله بن الخطيب التبريزى.**

شاہ ولی اللہ سے آخر تک سند حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کی کتاب عجالۂ نافعہ سے لی گئی ہے، اور آخری حصہ کچھ قابل تحقیق ہے، اگر عجالہ نافعہ کی شرح فوائد جامعہ حاصل ہو جائے تو سہولت سے سب تحقیق ہو جائے گی، پاکستان میں چھپ چکی ہے۔

احقر محمد یونس عفی عنہ شب شنبہ ۳ جمادی الاولی ۱۳۹۷ھ

* * *

حضور ﷺ کا ام حرامؓ کے یہاں آرام کیوں؟

سوال:

صحیح بخاری **أبواب الاستیذان** میں پوری اور باب **رکوب البحر، باب فضل من یصرع فی سبیل الله** اور باب **غزوة المرأة فی البحر، باب ماقیل فی قتال الروم** میں ادھوری روایت **بعضها عن أنسؓ وبعضها عنه عن أم حرامؓ بنت ملحان** ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحری غزوے کی بشارت اور ام حرامؓ کی اس میں شرکت کی بشارت دی۔

اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ام حرامؓ سے جس طرح کا معاملہ ہے یہ تو محرمیت کو متقاضی ہے **مگر** محرمیت ثابت نہیں ہوتی، ابن عبدالبر وغیرہ نے رضاعی رشتہ ثابت کیا ہے **مگر** اس پر جو اعتراضات ہیں وہ اس دعوے کو ختم کردیتے ہیں، حافظ ابن حجر فتح (۶۳/۱۱) نے عاجز ہوکر اسے آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دی ہے **مگر** یہ جواب پوچ ہے، کوئی جاندار جواب آپ کے علم میں ہو تو رہنمائی فرمائیں۔

(مولانا) عبداللہ دہلوی

جواب:

آپ نے تو دونوں جوابوں کو بالکل ہی بے وزن سمجھ لیا، اب اس کے علاوہ اور کونسا جواب دیا جائے، یہ تو مسلّم امر ہے کہ اسلام نے مرد وعورت کے تعلقات میں حد بندی فرمادی ہے، ایک بیوی کو چھوڑ کر باقی سب سے پردہ ہے، گو اس کی نوعیت مختلف ہے، آدمی کو اپنی محارم نسبیہ کو ایک مخصوص حد میں دیکھنے و ملنے کی اجازت ہے اور غیر محارم میں بالکل ہی تنگی ہے۔

اب سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ام حرامؓ کے مکان پر تشریف لے جانا اور ان کے یہاں آرام فرمانا اور ان کا آپ کے سر کے بالوں کا تفتیش کرنا کسی جائز ہی شکل پر ہوسکتا ہے، ظاہر ہے یا تو رضاعی رابطہ تھا جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر وغیرہ حضرات کی رائے ہے، اور اس پر جو دمیاطی وغیرہ کو اشکال پیش آیا ہے وہ صورت رضاعت متعین کرلینے کی وجہ سے، اگر یہ کہا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبداللہ کی طرف سے رضاعت کا تعلق ہو اور اس کا معلوم نہ ہونا مضر نہیں کہ صورت کیا تھی تو کیا حرج ہے۔

اور سب سے احسن جواب خصوصیت ہی کا معلوم ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاص خصائص سے نوازا تھا جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح اور بلا مہر کے نکاح فرمانا، سونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا

وغیرہ، تو اگر یہ بھی ایک خصوصیت ہو تو کیا استعجاب ہے، اور وجہ خصوصیت آپ کا معصوم ہونا ہے، بہت سے ائمہ کا اسی طرف رجحان ہے، **نقله القاضي أبوبكر بن العربي وحكاه العلامة سراج الدين بن الملقن عن بعض مشائخه وأقرّه و تابعهم الحافظ ابن حجر ثم العلامة السيوطي.** اور قاضی عیاض کا انکار ضعیف ہے یہ حدیث خود اس کی ایک دلیل ہے۔

دوسری دلیل حضرت ربیع بنت معوذؓ کے بستر پر بیٹھنا ہے جو بخاری شریف میں وارد ہے، ربیع بنت معوذؓ اپنے شاگرد خالد بن ذکوان سے فرماتی ہیں: **جاء النبي ﷺ فدخل حين بني عليّ فجلس على فراشي كمجلسك مني**، نیز آپ ﷺ کا اپنے قرین کے بارے میں ارشاد ہے **ولكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير. رواه مسلم.** ہاں اگر تفلیۃ الراس کسی راوی کا وہم ہوتا تو پھر سب اشکال حل تھا کیونکہ پھر یہ کہنا آسان ہوتا کہ وہاں اور کوئی ہوگا اور تفلیۃ کو بالوں کے چھونے پر محمول کرلیا جائے گو اس میں بُعد ہے مگر اس صورت میں اشکال ختم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
شب دوشنبہ ۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ھ

* * *

عمامہ پہن کر نماز پڑھانے کا ثواب

سوال:

ایک ضروری امر دریافت طلب ہے، یہاں ایک صاحب جو ہمارے مدرسہ کی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرتے ہیں امام صاحب کو بلا عمامہ نماز پڑھاتے دیکھ کر خفا ہو گئے اور فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ اس نماز جمعہ کا ثواب ستر گنا زیادہ ملتا ہے جو عمامہ کے ساتھ پڑھی جائے بغیر عمامہ والی نماز جمعہ سے۔

جامع مسجد کے امام صاحب مفتی ہیں دار العلوم سے فراغت کے بعد فتوی کا نصاب بھی پورا کر چکے ہیں ان کا خیال ہے کہ ستر گنا ثواب والی حدیث بے اصل ہے، ایک دوسرے عالم جو بڑی صلاحیت والے حضرت شاہ صاحب کشمیری کے شاگرد اور مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کے دوستوں میں ہیں ان کی رائے ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

ملا علی قاری نے مرقاۃ (ص۲۵۰/۸) میں ان روایات کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں:

وروى الديلمي والقضاعي في مسند الفردوس عن عليّ كرم الله وجهه مرفوعاً :العمائم تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن في المسجد رباط. وروى الديلمي عن ابن عباسؓ بلفظ: العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم، وروى الباوردى عن ركانةؓ بلفظ: العمامة على القلنسوة فصل مابيننا و بين المشركين يعطى يوم القيامة بكل كورة يدورها على رأسه نوراً، وروى ابن عساكر عن ابن عمرؓ مرفوعاً :صلاة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلاةً بلا عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعةً بلا عمامة.

اسی طرح مرقاۃ (ص۲/۲۳۹) میں ہے **وروى أنه عليه الصلوٰة والسلام قال: صلاة بعمامة أفضل من سبعين صلوةً بغير عمامة. كذا نقله ابن حجر عن ابن الرفعة. قال ابن الديبع: صلاة بخاتم تعدل سبعين بغير خاتم موضوع كما قال شيخنا عن شيخه. وكذا ما أورده الديلمي من حديث ابن عمرؓ مرفوعاً صلاة بعمامة تعدل خمساً و عشرين صلاة، و جمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة. و من حديث أنسؓ مرفوعاً :الصلاة في العمامة بعشرة آلاف حسنة. قال المنوفي :فذلک كله باطل نقله الخطابى. والله أعلم بالصواب.**

امدادالفتاوی مطبوعہ تالیفات اولیاء دیوبند میں (ص۳۹۱ تا ۳۹۴) تک عمامہ کی بحث ہے، امداد کی عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملاعلی قاری نے جو روایات ذکر فرمائی ہیں ان سے ستر گنا ثواب ثابت ہوتا ہے اور یہ صحیح ہے، اور اپنے بہت سے اکابر علماء کو جو عمل بالسنّۃ کے شائق ہیں بغیر عمامہ کے جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھتے دیکھا ہے۔

آپ کے نزدیک فریقین میں سے کس کی بات راجح ہے؟ ازروئے جرح احادیث مذکورہ کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ مسند الفردوس محققین محدثین کے نزدیک کس درجہ کی کتاب ہے؟

علامہ عینی، حافظ ابن حجر، قسطلانی، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے کلام میں عمامہ کی بحث ہو تو نشاندہی فرمائیں، میرے پاس درمختار، شامی، زیلعی علی الکنز، طحطاوی علی الدر میں عمامہ کا مستحبات صلوٰۃ میں ہونا نہیں ملا۔

(مولوی) ابوالبرکات (صاحب)
مدرس جامع العلوم کانپور

جواب:

تمہارے سوالات تجزیہ سے چار امور پر مشتمل ہیں (۱) احادیث عمامہ کی تحقیق (۲) فریقین کی رائے میں موازنہ (۳) مسند الفردوس کا مقام (۴) بحث عمامہ کہاں ملے گی، ان میں سے جن امور کا احقر کو علم ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) **حدیث اول** حدیث علیؓ: العمائم تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن فى المسجد رباط. ذكره السيوطى فى الجامع الصغير و عزاه للقضاعى فى مسند الشهاب والديلمى فى مسند الفردوس، قال المناوى فى فيض القدير: قال السخاوى: سنده ضعيف أى و ذلك لأن فيه حنظلة السدوسى، قال الذهبى: تركه القطان وضعفه النسائى، ورواه أيضاً أبونعيم وعنه تلقّاه الديلمى، فلوعزاه المصنف للأصل لكان أولىٰ. انتهى.

قلت: قال السخاوى فى المقاصد (ص ۲۹۱) : أخرجه الديلمى من جهة أبى نعيم ثم من جهة ابن عباسؓ به مرفوعاً ، وهو كذلك عند القضاعى من حديث علىؓ مرفوعاً أيضاً ، لكن أخرجه البيهقى عن الزهرى من قوله ولفظه: العمائم تيجان العرب والحبوة حيطان العرب والاضطجاع فى المسجد رباط المؤمنين، وذكر أحاديث ستأتى و وهاها.

قلت: ويمكن أن يكون الحديث قول علىؓ رفعه بعض الرواة وهماً، قال ابن هشام فى السيرة(ص ۲۶۵) :حدثنى بعض أهل العلم أن على بن أبى طالبؓ قال: العمائم تيجان العرب وكانت سيماء الملئكة عمائم بيضاً قد أرخوها على ظهورهم إلا جبريل فإنه كانت عليه عمامة صفراء.

حدیث دوم حدیث ابن عباسؓ: العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزّهم. عزاه السخاوى فى المقاصد (ص ۲۹۱) والسيوطى فى الجامع الصغير للديلمى ورمز له السيوطى بالضعف وأشار السخاوى إلى وهائه، وقال المناوى فى فيض القدير (ص ۳۹۲/۴): لفظ رواية الديلمى فيما وقفت عليه من نسخ قديمة مصححة بخط ابن حجر وغيره: فإذا وضعوا العمائم وضع الله عزّهم، وفيه عتاب بن حرب قال الذهبى: قال الفلاس: ضعيف جداً، و من ثم جزم السخاوى بضعف سنده، ورواه عنه أيضاًابن السنى، قال الزين العراقى: فيه

عبیدالله بن حمید ضعیف، انتهی، وهو أبوالخطاب قال البخاری: منکر الحدیث ونقل ابن القطان الفاسی عن البخاری قال: من قلت فیه :منکرالحدیث، لا تحلّ الروایة عنه.

(تنبیه) وقع فی فیض القدیر عبدالله بن حمید وهو من سهو الناسخ أو الطابع والصواب ماقدمته .

قال السخاوی: وفی لفظ عنده ای الدیلمی :العمائم وقار المؤمن وعزّ العرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزّها. وقال المناوی فی الفیض فی شرح حدیث ابن عباسؓ: ثم خرّج أی الدیلمی من طریق آخر: العمائم وقار للمؤمنین وعزّ للعرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزّتها. اهـ. ولم أقف علی سنده ولکن أشار السخاوی إلی وهائه.

حدیث سوم حدیث رکانۃؓ مرفوعاً : العمامة علی القلنسوة فصل ما بیننا و بین المشرکین یعطی یوم القیامة بکل کورة یدورها علی رأسه نوراً . عزاه السیوطی للباوردی ورمز بضعفه ولم أقف علی سنده، وظنّی أن الحدیث غیر ثابت.

حدیث چهارم حدیث ابن عمرؓ مرفوعاً: صلاة تطوع أو فریضة بعمامة تعدل خمساً وعشرین درجةً بلا عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعین جمعةً بلا عمامة. ذکره السیوطی فی الجامع الصغیر وعزاه لابن عساکر.

قلت وأخرجه ابن النجار من طریق محمد بن مهدی المروزی أنبأنا أبو بشر بن سیار الرقی حدثنا العباس بن کثیر الرقی عن یزید بن أبی حبیب قال: قال لی مهدی بن میمون: دخلت علی سالم بن عبدلله بن عمرؒ وهو یعتمّ فقال: یا بنی! أحبّ العمامة، یابنی! اعتمّ تجمّل وتکرّم وتوقّر ولا یراک الشیطان إلا ولّی هارباً، إنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: صلاة بعمامة تعدل خمساً وعشرین صلاةً بغیر عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعین جمعةً بغیر عمامة، إن الملٰئکة یشهدون الجمعة معتمّین ولا یزالون یصلّون علی أصحاب العمائم حتی تغرب الشمس. قال الحافظ ابن حجر فی لسان الیمزان (ص ۳/۲۴۴): هذا حدیث موضوع ولم أر للعباس بن کثیر فی 'الغرباء' لابن یونس ولا فی ذیله لابن الطحان ذکراً ، وأما أبوبشر بن سیار فلم یذکره أبوأحمد الحاکم فی الکنٰی، وما عرفت محمد بن مهدی المروزی ولا

مهدی بن میمون الراوی عن سالم ولیس هو البصری المخرج له فی الصحیحین وذلک یکنّیٰ أبا یحییٰ، ولاأدری ممن الآفة؟ ونقله السیوطی فی ذیل اللآلی (ص ۱۱۰) وأقرّه وتبعه ابن عراق فی تنزیه الشریعة (ص ۲/۱۲۴)، ثم ذکر السیوطی أنه أخرجه ابن عساکر فی تاریخه من طریق عیسی بن یونس والدیلمی من طریق سفیان ابن زیاد المخرمی کلاهما عن العباس بن کثیر به، ثم ذهل السیوطی فأورده فی الجامع الصغیر من روایة ابن عساکر عن ابن عمرؓ، وتعقّبه المناوی فی شرحه (۴/۲۲۵) بأن ابن حجر قال: إنه موضوع، ونقله عنه السخاوی فی المقاصد (ص ۲۶۳) وارتضاه، وقال السخاوی فی موضع آخر (ص ۲۹۱): لا یثبت، ونقل الملا علی القاری فی موضوعاته الکبری (ص ۴۵) عن العلامة علی بن محمد المالکی المنوفی المصری أنه قال: هذا حدیث باطل، وتعقّبه القاری بأن السیوطی أورده فی الجامع الصغیر مع التزامه بأنه لا یذکر فیه الموضوع.

قلت: هذا تعصّب بارد فکم للسیوطی هذه المناقضات والأوهام. والله الموفق.

حدیث پنجم پر جو کچھ تم نے مرقاۃ سے نقل کیا ہے وہ ساری تفصیل ابن الدیبع نے **تمییز الطیب** میں ذکر فرمائی اور اس کے متعلق کسی بات کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں، خود ملا علی قاری نے اخیر میں علامہ منوفی سے سب کا باطل ہونا نقل کیا ہے، اسی طرح علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنۃ میں (ص ۲۶۳) سب کو موضوع کہا ہے، اور ابن الدیبع کی کتاب **تمییز الطیب** المقاصد الحسنہ ہی کا مختصر ہے، تو یہ سارے ائمہ سخاوی، ابن الدیبع، منوفی ان روایتوں کو باطل کہتے ہیں۔

تجزیہ کے بعد یہ کلام جو تم نے نقل کیا ہے چار حدیثوں پر مشتمل ہے۔ اول **صلاة بعمامة أفضل عن سبعین صلاة بغیر عمامة** یہ حدیث بایں الفاظ میرے علم میں نہیں ہے، اور نہ ہی سخاوی نے مقاصد میں اسے ذکر فرمایا ہے۔ اور دوسری حدیث **صلاة بخاتم تعدل سبعین بغیر خاتم، قال الحافظ ابن حجر: موضوع ونقله السخاوی (ص ۲۶۳) وارتضاه وتبعهما المنوفی وعلی القاری فی موضوعاته (ص ۴۵).** اور تیسری حدیث وہی ابن عمرؓ کی جو نمبر چار پر ابھی گذری ہے اور چوتھی حضرت انسؓ کی حدیث ہے **الصلاة فی العمامة تعدل عشرة آلآف حسنة**. حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ **موضوع** اور علامہ منوفی کہتے ہیں کہ باطل ہے۔ **و تبعهما علیّ القاری فی موضوعاته.**

حدیثِ ششم حدیثِ جابرؓ : **رکعتان بعمامة أفضل من سبعین بغیرها. عزاه السخاوی فی المقاصد (ص ۲۹۱) والسیوطی فی الجامع الصغیر إلی الدیلمی فی مسند الفردوس، قال المناوی فی فیض القدیر (ص۴/۳۷): ورواه عنه أی عن جابرؓ أیضا! أبو نعیم وعنه تلقّاه الدیلمی فلو عزاه إلی الأصل لکان أولیٰ، ثم إن فیه طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبی فی الضعفاء وقال: قال النسائی لیس بقوی عن محمد بن عجلان، ذکره البخاری فی الضعفاء، وقال الحاکم: سیء الحفظ، ومن ثم قال السخاوی: هذا الحدیث لا یثبت. انتهی. وأشار السخاوی إلی وهائه.**

ونقل بعض المحققین وهو العلامة ناصر الدین الألبانی عن الحافظ ابن رجب أنه قال فی شرح الترمذی: سئل أبوعبد الله یعنی الإمام أحمد بن حنبل عن شیخ نصیبی یقال له محمد بن نعیم قیل له: روی شیئاً عن سهیل عن أبیه عن أبی هریرةؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم صلاة بعمامة أفضل من سبعین صلاة بغیر عمامة، فقال : هذا کذّاب هذا باطل. انتهی.

علامہ سخاوی نے مذکورہ بالا طرق اور اس کے علاوہ مزید ذکر فرمانے کے بعد لکھا ہے: **وبعضه أوهیٰ من بعض. اه.**

احقر کا خیال بھی یہی ہے کہ اگر **صلوة بالعمامة** کی اتنی فضیلت واہمیت تھی تو جس طرح صلوۃِ جماعت صفِ اول وغیرہ دیگر امور کے فضائل صحابہؓ سے اسانید صحیحہ سے نقل کئے گئے ہیں یہ امور بھی اسی طرح نقل ہوتے۔

ایک اور روایت اس مسئلے میں نقل کی جاتی ہے اس کو نقل کر کے اس کی حقیقت بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

أخرج الطبرانی عن أبی الدرداءؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إن الله و ملائکته یصلّون علی أصحاب العمائم یوم الجمعة. قال الهیثمی (ص ۱/۱۷٦): فیه أیوب بن مدرک قال ابن معین: إنه کذّاب. اهـ.

ویسے بعض روایات سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز عمامہ پہن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے۔ **فأخرج مسلم (ص ۴۴۰) عن عمرو بن حریثؓ قال: کأنی أنظر إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد أرخیٰ طرفیها بین کتفیه. وأخرجه أبوداود (ص ۵/۵۱) والنسائی (ص ۲/۲۹۹) والترمذی فی الشمائل وابن ماجه (ص ۲۰۸،۷۹،**

۲۶۴) وترجم عليه ابن ماجه (ص ۷۹) "باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة" اور جب خطبہ عمامۂ سوداء کے ساتھ دیا گیا تو ظاہر ہے کہ نماز بھی اسی طرح پڑھی گئی۔

(۲) دوسری بات تم نے جو پوچھی ہے اگر اس سے مراد فضیلتِ عمامہ کی روایات میں جو آپ کے یہاں اختلاف ہوا ہے اس میں سے ایک کی رائے کی ترجیح مقصود ہے تو یہ بات تو ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوگئی۔

احقر کی رائے میں یہ سب روایات ضعیف بلکہ واہی ہیں۔ حدیث چہارم وششم کو تو ائمہ فن نے باطل قرار دیا ہے اور باقی روایات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ ان کے مل جانے سے قوت پیدا ہو جائے۔

اور اگر تمہاری مراد اپنے اکابر کے عمل میں محاکمہ ہے تو عزیز من! یہ میرا کام نہیں ہے، احقر تو ان حضرات کا خوشہ چین ہے، ہاں میں اپنے ذوق سے یہ کہہ سکتا ہوں کہ چونکہ صلوۃ فی العمامہ کی فضیلت کی روایات واہی ہیں اس لئے اس کو کوئی فضیلت کا کام سمجھ کر کرنا تو بہت مشکل ہے، **ثبت العرش ثم انقش.**

اور اگر اس نیت سے عمامہ باندھا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مواقع پر عمامہ کا باندھنا ثابت ہے اور آپ نے عمامہ پہن کر خطبہ دیا ہے اور یہ آپ کا لباس ہے تو یہ ایک امر مستحسن ہوگا اور قرب کا سبب بنے گا۔

(۳) تیسری بات تم نے یہ پوچھی ہے کہ مسند الفردوس کا محدثین کے یہاں کیا مقام ہے؟

اس کا جو مقام احقر کے خیال میں ہے وہ یہ ہے کہ اس کی سب روایتوں کو باطل وموضوع نہیں کہہ سکتے ہیں، ہمارے حضرت اقدس شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے رسالہ **فيما يجب حفظه للناظر** میں طبقۂ رابعہ میں شمار فرمایا ہے، جس کی تمام روایات پر ضعف کا حکم لگایا جائے گا، اور حضرت اقدس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں بھی طبقۂ رابعہ میں لیا ہے اور فرماتے ہیں کہ: **أصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملاً وأسوأها ما كان موضوعاً مقلوباً شديد النكارة وهذه الطبقة مادّة كتاب الموضوعات لابن الجوزي.**

(۴) اس کے متعلق نہ تو پہلے سے اہتمام کیا اور نہ اس وقت کوئی خاص مقام مستحضر ہے، شمائل ترمذی کی شرح جمع الوسائل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کے تذکرہ میں کچھ مل جائے گا، اسی طرح فتح الباری، عمدۃ القاری (ص۲۳۲/۱۰) قسطلانی (ص۲۶۸/۱۰) **كتاب اللباس** میں **باب العمائم** کے ذیل میں دیکھ لو۔

ان کتابوں میں نفس عمامہ سے متعلق روایات ہیں، عمامہ پہن کر نماز پڑھنے کی کوئی روایت نہیں ہے صرف ایک روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے **كما تقدم،** اسی طرح قسطلانی نے **المواهب اللدنية** میں اور زرقانی نے اس

کی شرح میں (ص۴ تا ۵/۱۲) متعدد روایات ذکر فرمائی ہیں۔ حضرت شیخ کی تالیفات میں خصائل نبوی میں مختصر کلام عمامہ کے متعلق ہے اور اوجز المسالک میں یہ بحث کہیں نہیں دیکھی۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ: عمامۂ سوداء کی تین روایتیں ہیں، ایک حضرت جابرؓ کی مسلم (ص۴۳۹) ابوداؤد (ص۵/۵۱) نسائی (ص۲/۲۹۹) ابن ماجہ (ص۲۰۸ و۲۶۴) میں ہے۔ اور دوسری روایت عمرو بن حریثؓ کی مسلم، ابوداؤد، شمائل ترمذی، نسائی (ص۲/۲۹۹)، ابن ماجہ (ص۹۷ و۲۰۸) میں ہے۔ اور تیسری روایت ابن عمرؓ کی ابن ماجہ (ص۲۶۴) میں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۶ جمادی الاول ۱۳۹۷ھ

* * *

سفر ہجرت کی ابتداء دوپہر کو ہوئی یا رات کو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال: مخدومی المطاع حضرت الاستاذ شیخ الحدیث (مولانا محمد زکریا) صاحب دام مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بہت روز سے ایک سوال کرنا چاہ رہا ہوں مگر اب تک نوبت نہیں آئی، اس مرتبہ جسارت کر رہا ہوں اگر سہولت سے جواب ممکن ہو تو مشرف فرمائیں۔

تاریخی روایات سے سفر ہجرت کی ابتداء رات کے وقت معلوم ہوتی ہے جس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے بستر مبارک پر لٹا دیا تھا اور امانتیں ان کے حوالہ فرمادی تھیں وغیرہ وغیرہ۔

لیکن صحیح بخاری کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ سفر کی ابتداء دوپہر کو ہوئی تھی اور حضرت اسماء وغیرہ نے سامان سفر تیار کیا اور اپنے نطاق کے دو حصے کر کے توشہ دان کا منہ بند کیا تھا وغیرہ وغیرہ۔

مجھے تو شبہ ہوتا ہے کہ تاریخی روایات کا بیان شیعوں کی اختراع ہے اور صحیح بخاری کا بیان زیادہ صحیح ہے۔

آپ کا اس سلسلہ میں کیا خیال ہے؟ (مولانا) عمر احمد عثمانی

۲۰/ جون ۱۹۷۶ء

اس پر حضرت اقدس مدظلہ العالی نے یہ تحریر فرمایا کہ مولانا یونس صاحب اس خط کا جواب تحریر فرما کر میرے پاس بھیج دیں۔ اور یہ بھی تحریر فرمایا کہ میرے خیال میں کوئی تعارض نہیں ایک سفر کی ابتداء رات کو ہے اور دوسرے سفر کی ابتداء غارِ ثور سے ہے۔ انتہی۔

جواب: از احقر محمد یونس عفا اللہ عنہ وستر عیوبہ ورزقہ حبہ وحلاوۃ الایمان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

احقر کا خیال یہ ہے کہ اس کا سمجھنا روایات کے الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اولاً روایات ذکر کرتا ہوں پھر تعارض کے متعلق عرض کروں گا۔

(۱) أخرج البخاری (ص ۵۵۳) من طریق ابن شهاب عن عروة عن عائشةؓ قالت: بینما نحن یوماً جلوس فی بیت أبی بکرؓ فی نحر الظهیرة قال قائل لأبی بکر: هذا رسول الله ﷺ متقنعاً فی ساعة لم یکن یأتینا فیها، فقال أبو بکرؓ: فداء له أبی وأمی والله ما جاء به فی هذه الساعة إلا أمر، قالت: فجاء رسول الله ﷺ فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبی ﷺ لأبی بکرؓ: أخرج من عندک، فقال أبوبکرؓ: إنما هم أهلک بأبی أنت یا رسول الله! قال: فإنی قد أذن لی فی الخروج، فقال أبوبکرؓ: الصحابة ؟ بأبی أنت یا رسول الله! قال رسول الله ﷺ: نعم، قال أبوبکرؓ: فخذ بأبی أنت یا رسول الله إحدیٰ راحلتیّ هاتین، قال رسول الله ﷺ بالثمن، قالت عائشةؓ: فجهّزناهما أحث الجهاز وصنعنا لهما سفرة فی جراب، فقطعت أسماء بنت أبی بکرؓ قطعة من نطاقها فربطت به علی فم الجراب فبذلک سمّیت ذات النطاق، قالت: ثم لحق رسول الله ﷺ وأبو بکر بغار جبل ثور، فکمنا فیه ثلاث لیال. الحدیث. وأخرجه أحمد (ص ۶/۲۹۸) من هذا الوجه.

(۲) وأخرج عبد الرزاق فی مصنفه (ص ۵/۳۸۹) وأحمد فی مسنده (ص ۱/۳۴۸) فقال: ثنا معمر قال: وأخبرنی عثمان الجزری أن مقسماً مولی ابن عباسؓ أخبره عن ابن عباسؓ فی قوله ﴿وإذ یمکر بک الذین کفروا لیثبتوک﴾ قال: تشاورت قریش لیلة بمکة فقال بعضهم: إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق یریدون النبی صلی الله علیه وسلم، وقال بعضهم: بل اقتلوه،

وقال بعضهم: بل أخرجوه، فاطلع الله نبيه على ذلک، فبات عليؓ علىٰ فراش النبى صلى الله عليه وسلم تلک الليلة وخرج النبى صلى الله عليه وسلم، فلما أصبحوا ثاروا إليه، فلما رأوا علياً ؓ ردّ الله مكرهم، فقالوا: أين صاحبک ؟ قال: لا أدرى، فاقتصوا أثره فلما بلغوا الجبل خُلِّطَ عليهم، فصعدوا فى الجبل فمرّوا بالغار، فرأوا على بابه نسج العنكبوت، فقالوا: لو دخل ههنا لم يكن نسج العنكبوت على بابه، فمكث فيه ثلاث ليال. قال الحافظ ابن كثير (ص ۱۸۱/۳) فى تاريخه والحافظ ابن حجر فى الفتح (ص۲۳۷/۸): هذا إسناد حسن، و تبعهما الزرقانى فى شرح المواهب، وقال الهيثمى (ص۲۷/۷) : رواه أحمد والطبرانى وفيه عثمان بن عمرو الجزرى وثّقه ابن حبان وضعّفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح.

(۳) وأخرج البيهقى فى الدلائل (ص ۲۰۱/۲) من طريق إبراهيم بن المنذر حدثنا محمد بن فليح عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهرى قال: ومكث رسول الله ﷺ بعد الحج بقية ذى الحجة والمحرم وصفر، ثم إن مشركى مكة اجتمعوا أن يقتلوه أو يخرجوه حين ظنّوا أنه خارج، وعلموا أن الله عزوجل قد جعل له مأوى ومنعة ولأصحابه، وبلغهم إسلام من أسلم ورأوا من يخرج إليهم من المهاجرين فأجمعوا أن يقتلوا رسول الله ﷺ أو يثبتوه، فقال الله عزوجل ﴿وإذ يمكر بک الذين كفروا ليثبتوک أو يقتلوک أو يخرجوک ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ وبلغه ﷺ فى ذلک اليوم الذى أتى فيه أبا بكرؓ أنهم مبيّتوه إذا أمسىٰ على فراشه، فخرج رسول الله ﷺ وأبو بكرؓ فى جوف الليل قِبَل الغار غار ثور وهو الغار الذى ذكر الله عزوجل فى الكتاب، وعمد على بن أبى طالبؓ فرقد على فراش رسول الله ﷺ يورّى عنه، وباتت قريش يختلفون ويأتمرون أيّهم يهجم علىٰ صاحب الفراش فيوثقه، فكان ذلک أمرهم حتى أصبحوا، فإذا هم بعلىّ بن أبى طالبؓ، فسألوه عن النبى ﷺ فأخبرهم أنه لا علم له به، فعلموا عند ذلک أنه قد خرج فارّاً منهم، فركبوا فى كل وجه يطلبونه. وهذه الرواية نقلها الحافظ ابن حجر (ص۱۳۷/۸) عن مغازى موسى بن عقبة، وقد صرّح البيهقى بأن مغازى موسى بن عقبة أصحّ المغازى. وقد أخرج البخارى فى المغازى (ص۵۷۳) بهذا الإسناد طرفاً من قصة بدر.

(۴) وأخرج البیهقی (ص ۲۰۰/۲) من طریق ابن لهیعة عن أبی الأسود عن عروة بن الزبیر قال: فمکث رسول الله ﷺ بعد الحجّ بقیة ذی الحجة والمحرم وصفر، ثم إن مشرکی قریش أجمعوا أمرهم ومکرهم علی أن یأخذوا رسول الله ﷺ فإما أن یقتلوه وإما ان یحبسوه وإما أن یخرجوه وإما أن یوثقوه، فأخبره الله عزوجل بمکرهم ﴿وإذ یمکر بک الذین کفروا﴾ الایة. فخرج رسول الله ﷺ وأبو بکرؓ من تحت اللیل قِبَل الغار بثور وعمد علی رضی الله عنه فرقد علی فراش رسول الله ﷺ یورّی عنه العیون.

(۵) وأخرج البیهقی (ص ۲۰۹/۲) من طریق عفان بن مسلم قال: حدثنا السری بن یحییٰ قال: حدثنا محمد بن سیرین قال: ذکر رجال علی عهد عمرؓ فکأنهم فضّلوا عمرؓ علی أبی بکرؓ، فلما بلغ ذلک عمرؓ قال: والله للیلة من أبی بکر خیر من آل عمر ولیوم من أبی بکر خیر من آل عمر، لقد خرج رسول الله ﷺ لیلة انطلق إلی الغار ومعه أبوبکرؓ، فجعل یمشی ساعة بین یدیه وساعة خلفه، حتی فطن له رسول الله ﷺ فقال: یا أبا بکر مالک تمشی ساعة بین یدیّ وساعة خلفی؟ فقال: یا رسول الله! أذکر الطلب فأمشی خلفک ثم أذکر الرصد فأمشی بین یدیک، قال: یا أبا بکر لو کان شیء لأحببتَ أن یکون بک دونی؟ قال: نعم والذی بعثک بالحق، فلما انتهیا إلی الغار قال أبو بکر رضی الله عنه: مکانک یا رسول الله! حتی أستبرئ لک الغار، فدخل فاستبراه حتی إذا کان فی أعلاه ذکر أنه لم یستبرئ الحجرة، فقال: مکانک یا رسول الله! حتی أستبری الحجرة، فدخل فاستبرأ ثم قال انزل یا رسول الله، فنزل، فقال عمرؓ: والذی نفسی بیده لتلک اللیلة خیر من آل عمر. قلت رجاله ثقات ولکنه منقطع.

ان تمام روایات میں یہ تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان مبارک سے رات میں نکلے، صرف حضرت عائشہ کی روایت سے جو سب سے اول میں ذکر کی گئی ہے بظاہر دن میں نکلنا معلوم ہوتا ہے۔

علامہ زرقانی کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے نکل کر رات ہی رات غار ثور تشریف لے گئے اور وہاں چھپ گئے، اور دوپہر کو وہاں سے نکل کر حضرت صدیق اکبر کے پاس تشریف لائے، پھر آپ اور ابوبکر صدیقؓ غار ثور کی طرف چلے۔

وعبارته روى أحمد بإسناد حسن تشاورت قريش. الحديث. وفيه فاطلع الله نبيه على ذلك فبات عليؓ علىٰ فراشه، وخرج النبي ﷺ حتى لحق بالغار أي غار ثور كما في رواية ابن هشام وغيره، فأفاد أنه توارىٰ فيه حتى أتى أبا بكرؓ منه في نحر الظهيرة ثم خرج إليه هو وأبو بكرؓ ثانياً. وبهذا علم الجواب عن قوله في الثور لم أقف على ما صنع من حين خروجه إلى أن جاء إلى أبي بكرؓ في نحر الظهيرة. ووقع في البيضاوي: فبيّت علياًؓ علىٰ مضجعه وخرج مع أبي بكرؓ إلى الغار، وفي سيرة الدمياطي أنه ذهب تلك الليلة إلى بيت أبي بكرؓ فكان فيه إلى الليلة أي المقبلة ثم خرج هو وأبو بكرؓ إلى جبل ثور. انتهى.

وفيه أن الثابت في الصحيح أنه عليه الصلوة والسلام أتىٰ أبا بكرؓ في نحر الظهيرة، وفي رواية أحمد جعل انتهاء خروجه بعد أن بيّت علياًؓ على فراشه لحوقه بالغار فيفيد ما قلنا. انتهى.

میرے خیال میں یہ صورتِ جمع بہت ہی مشکل ہے۔

اول تو اس وجہ سے کہ جب مشرکین آپ کے قتل کی نیت سے آپ ﷺ کے دروازے پر جمع تھے تو آپ مکہ سے نکل کر پھر دوبارہ کیوں تشریف لاتے؟ اس میں تو بہت ہی شدید خطرہ تھا اور جو احتیاطی تدابیر آپ نے اس سفر میں اختیار فرمائیں کہ رات میں نکلے غار ثور میں تین راتیں پوشیدہ رہے، مدینہ کا عام راستہ چھوڑ کر ساحل کا راستہ اختیار فرمایا، دوپہر کے وقت غار سے نکل کر حضرت ابوبکرؓ کے مکان پر تشریف لے جانا ان سب کے خلاف ہے۔

اور ثانیاً اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام اربابِ سیر رات میں آپ کے مکان سے نکل جانے کے بعد آپ کے ساتھ صدیق ابوبکرؓ کا غار ثور تک ساتھ ہونا ذکر کرتے ہیں، عروہ، زہری، ابن سیرین کی روایات میں اس کی تصریح گذر چکی ہے، صرف ابن عباسؓ کی روایت کو اصل بنا کر باقی روایت کو نظر انداز کر دینا سمجھ میں نہیں آتا جب کہ اس میں اجمال کا امکان قوی ہے۔

احقر کے خیال میں بخاری کی روایت دن میں نکلنے پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی ہے، اور دوسری روایات میں رات میں نکلنا مصرّح ہے اور اس وقت کی مصلحت کا مقتضی بھی تھا، اس لئے جمع کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے صدیق اکبرؓ کے مکان پر تشریف لے گئے اور ہجرت کی اطلاع فرمادی، اس کے بعد آپ مکان تشریف لائے اور رات میں مکان سے نکلے، حضرت صدیق اکبرؓ نے کوئی جگہ طے فرمالی ہوگی، دونوں حضرات وہاں سے غار ثور تشریف لے گئے، اور یہ تفصیل زہری کی روایت میں جو نمبر تین پر گذر چکی ہے جس کو امام بیہقی نے بروایت موسیٰ بن

عقبہ نقل فرمایا ہے مصرّح ہے۔

زہری کے الفاظ یہ ہیں: **وبلغه صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم الذى أتىٰ فيه أبا بكرؓ أنهم مبيّتوه إذا أمسىٰ على فراشه، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكرؓ فى جوف الليل قِبَل الغار.** زہری کی اس روایت میں کوئی راوی شیعہ نہیں ہے، اس کی پوری سند کو امام بخاری نے صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔ اس لئے سند کی حیثیت سے اس میں کوئی کلام بھی نہیں ہے۔

ابن سعد (ص ۳۳۸) کی رائے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر میں حضرت ابوبکرؓ کے یہاں تشریف لے گئے اور پھر اپنے مکان تشریف لائے، رات میں حضرت ابوبکرؓ کے یہاں تشریف لے گئے اور بقیہ رات اور اگلے دن انہیں کے یہاں رہے اور آئندہ رات میں غار ثور کی طرف چلے۔

لیکن اس پر اشکال ہے کہ مشرکین مکہ کو جب آپ کے چلے جانے کا علم ہوا تو آپ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے اور یہ بعید ہے کہ اگلی ہی رات میں مشرکین خاموش ہو جائیں اور آپ ابوبکرؓ کے مکان سے اطمینان سے نکل جائیں۔

ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ حضرت اسماءؓ فرماتی ہیں: **فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكرؓ أتانا نفر من قريش فيهم أبو جهل فوقف على باب أبى بكرؓ فخرجت إليهم، فقالوا: أين أبوك يا بنت أبى بكر؟ قلت لهم: لا أدرى والله أين أبى، فرفع أبو جهل يده وكان فاحشاً خبيثا فلطم خدى لطمة طرح منها قرطى. الحديث.**

جب مشرکین تلاش میں ابوبکر صدیقؓ کے گھر گئے تو پھر یہ بہت بعید ہے کہ حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وہاں ہوں اور اگلی رات میں روانگی ہو، لیکن یہ بھی امکان ہے کہ اگلے دن آئے ہوں، **وفضل الله على رسوله صلوات الله وتسليماته عليه أكثر من ذلك فلا ننكره نظراً إلى ذلك،** واللہ اعلم بالصواب۔

محمد یونس عفی عنہ
اواخر رجب ۱۳۹۷ھ

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○○○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

آپریشن کے مریض نماز کس طرح پڑھیں؟
کیا کوئی جن صحابی یا تابعی جسم انسانی میں حلول کرسکتا ہے؟
اگراس کو کسی انسان نے دیکھا اس کی فضیلت کیا ہے؟

(آمدہ درمکتوب حضرت شیخ ؒ)

سوال (۱):

ہسپتال میں جن مریضوں کا آپریشن وغیرہ ہوتا ہے اور کپڑے وغیرہ بھی پاک نہیں رہتے، وہ مریض چاہے علماء و خواص ہی ہوں نماز کا اہتمام نہیں کرسکتے اس لئے نماز موقوف کردیتے ہیں اور صحت کے بعد ادا کرتے ہیں، یہ اپنی جگہ درست ہے۔

لیکن مجھے یہ خیال آتا ہے کہ ایسی مدت میں وہ **تشبّہ بالمصلّین** کرتے رہیں تو بہتر ہو، وہ فاقد الطھورین جیسے ہیں، اس لئے میں نے دو ایک حضرات کو ایسا کرنا بتلایا، آنجناب سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کیونکہ یہ تو میرا اپنا رجحان ہے، ممکن ہے درست نہ ہو۔

سوال (۲):

بعض جنات جسم انسانی میں حلول کرکے آتے ہیں، بعض دفعہ وہ تابعی یا صحابی ہونے کا بھی دعوی یا اظہار کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں دیکھنے والے کو کیا کوئی فضیلت حاصل ہوجاتی ہے؟

اور اگر وہ بغیر حلول کئے متشکل ہوں تب تو کہا جائے گا کہ انہیں متشکل دیکھا۔ ورنہ حلول کی صورت میں انہیں دیکھنا نہیں پایا گیا۔ اس صورت میں اس انسان مُلاقی کا کیا حکم ہوسکتا ہے؟ اور اس انسان کا کیا ہونا چاہئے جس کے جسم میں یہ حلول کئے ہوئے ہیں۔

آکام المرجان میں نے دیکھنی چاہی مگر وہ یہاں دستیاب نہیں، شاید اس میں اس قسم کی بحث ہو۔

(مولانا) حامد میاں

جامعہ مدنیہ کریم پارک راوی روڈ لاہور

جواب (۱):

احقر کے خیال میں جو لوگ ہسپتال میں ہوتے ہیں اور آپریشن وغیرہ کی وجہ سے ان کے کپڑے اور بدن پاک نہیں رہتے ہیں وہ **فاقد الطهورين** کے حکم میں نہیں ہیں، کیونکہ **فاقد الطهورين** کی دو صورتیں ہیں:

ایک حقیقی یعنی حقیقتاً دونوں میں سے کسی ایک پر قدرت نہ ہو مثلاً کوئی ایسے مکان میں محبوس ہو جس کی دیواریں اور زمین سب ناپاک ہوں، اور پاک مٹی نکالنے کی کوئی چیز پاس موجود نہ ہو اور پانی بھی نہ ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی مرض کی وجہ سے استعمال طہورین پر قدرت نہ رکھتا ہو، جس کا آپریشن ہوتا ہے وہ احد الطہورین پر عامۃً قادر ہوتا ہے، لیکن بدن اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے اس کے حق میں ان کا استعمال مفید نہیں ہوتا۔ بظاہر ایسا شخص صاحبِ عذرِ مسلسل کے حکم میں ہے، **والعلم عند الله.**

جواب (۲):

جمہور محدثین کے نزدیک صحابی وہ مسلمان ہے جس نے بحالتِ ایمان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک لحظہ (سکنڈ) بھی دیکھا ہو یا آپ ﷺ کی صحبت پائی ہو اور پھر ایمان پر اس کی وفات ہوئی ہو۔

اور صحبت کے معلوم ہونے کی حافظ ابن الصلاح امام نووی حافظ عراقی نے چار صورتیں لکھی ہیں۔

اول تواتر، ثانی استفاضہ (شہرت)، ثالث کسی صحابی کا یہ ارشاد کہ فلاں صحابی ہیں، رابع خود مدعیِ صحبت کا قول بشرطیکہ اس مدعی کی عدالت پہلے سے ثابت ہو۔

بدر الدین الزرکشی اور حافظ ابن حجر (ص ۱۱۷) کی رائے میں اگر تابعی کسی کا صحابی ہونا بیان کرے تو اس سے بھی صحبت ثابت ہو جائیگی، صورت رابعہ میں ابو الحسن بن القطان کے نزدیک صحبت ثابت نہ ہوگی، لیکن حافظ ابوبکر الخطیب البغدادی (ص ٦۷) سیف الدین الآمدی، حافظ ابن حجر، محقق ابن الہمام، محقق ابن امیر الحاج الحلبی (ص ۲/۲٦۲) وغیرہ حضرات ثبوت کے قائل ہیں جو ابن الصلاح وغیرہ کی رائے ہے۔

البتہ اس صورت میں دو امر ضروری ہیں، اول تو یہ کہ اس صورت میں کوئی قطعی حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے، **قال الخطيب: وقد يحكم بأنه صحابى إذا كان ثقة أميناً مقبول القول إذا قال: صحبت النبى صلى الله عليه وسلم وكثر لقائى له فيُحكم بأنه صحابىّ فى الظاهر لموضع عدالته وقبول خبره وان لم يقطع بذلك. وقال الآمدى فى الأحكام: فلو قال من عاصره "أنا صحابىّ" مع إسلامه وعدالته فالظاهر صدقه. وقال ابن الهمام فى التحرير وتبعه تلميذه ابن امير الحاج فى شرحه**

(ص ۲/۲۶۲): إذا قال المعاصر للنبى صلى الله عليه وسلم العدل "أنا صحابىّ" قبل على الظهور لأن الظاهر أن وازع عدالته تمنعه من الكذب لا على القطع لاحتمال قصد الشرف بدعوىٰ رتبة شريفة لنفسه.

اور دوسرا امر ضروری یہ ہے کہ یہ دعویٰ اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے سو سال گذر جانے کے بعد نہ ہو۔

حافظ زین الدین العراقی نے **التقييد والإيضاح** میں (ص۳۰۰) اور حافظ ابن حجر نے **مقدمة الإصابة** میں (ص ۱/٦) علامہ سخاوی نے **شرح الألفية** (ص ۳/۹۷) میں علامہ سیوطی نے **تدريب الراوى** (ص۴۰۰) اور **الحاوى للفتاوى** (ص ۲/۹۸) میں اور ابن امیر الحاج الحلبی نے **شرح التحرير** (ص ۲/۲۶۲) میں اس کی تصریح کی ہے، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے قریب ارشاد فرمایا تھا کہ اس وقت جو لوگ زندہ ہیں وہ سو سال کے بعد زندہ نہیں رہیں گے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں: **أرأيتكم ليلتكم هذه فإن علىٰ رأس مأة سنة منها لا يبقىٰ ممن هو اليوم عليها أحد. رواه البخارى ومسلم.** اور حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: **سمعت النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بشهر أقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مأة سنة وهى حيّة يومئذ. رواه مسلم (ص ۳۱۰)**۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: **ولهذه النكتة لم تصدّق الأئمة أحداً ادّعىٰ الصحبة بعد الغاية المذكورة، وقد ادّعاها جماعة فكذّبوا وكان آخرهم رتن الهندى لأن الظاهر كذبهم فى دعواهم. انتهى.**

اسی طرح سرباتک الہندی، معمر بن بریک، قیس بن تمیم المعروف بالاشج، نسطور الرومی، مکلبہ بن ملکان ابو الحباب وغیرہ نے صحبت کے دعوے کئے اور ائمہ فن نے ان کی تکذیب کی۔

حافظ شمس الدین الذہبی نے رتن الہندی کی اخبار میں ایک رسالہ **كسر وثن رتن** نامی تحریر فرمایا اور اس کی طرف منسوب روایات پر نقد و تبصرہ کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں: **وقد اتفق أهل الحديث على أن آخر من رأى النبى صلى الله عليه وسلم موتاً أبو الطفيل عامر بن واثلةؓ، وثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال قبل موته بشهر أو نحوه: أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مأة سنة**

منها لا يبقىٰ على وجه الأرض ممن هو اليوم عليها أحد. فانقطع المقال فماذا بعد الحق إلا الضلال.

اب اگر کوئی جن مدت مذکور کے گذر جانے کے بعد صحبت نبوی کا دعوی کرے تو وہ بھی تسلیم نہیں کیا جائے گا، انسانوں کی طرح جنات بھی اس قاعدہ میں داخل ہیں، اسی لئے حافظ ابن حجر (ص ۲/۲۱۵) وغیرہ شراح حدیث نے **مَــن** کے عموم سے حضرت عیسیٰ وخضر علیہما السلام اور ابلیس لعین کا استثناء ذکر کیا ہے، اور جنات کا عمومی استثناء ذکر نہیں کیا ہے۔

اور سرق وخرقاء کے قصوں سے اس پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے، کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ان کی نماز جنازہ پڑھنا وارد ہے اور عمر بن عبدالعزیز کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی ہے۔

لیکن ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اپنے رسالہ **النوادر** میں جو واقعات **نقل** کئے ہیں وہ بہت بعد کے ہیں۔ اب اگر ان واقعات کی سند صحیح ہے اور اس جنات نے سچ کہا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ ابن عمرؓ و جابرؓ کی حدیثیں انسان کے متعلق ہیں اور جنات اس سے خارج ہیں، لیکن یہ کوئی قطعی امر نہیں ہے۔

وأخرج الطبراني في المعجم الكبير من طريق عثمان بن صالح قال: حدثني عمرو الجنيّ قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ سورة النجم فسجد وسجدت معه. وأخرج ابن عدي من وجه آخر عن عثمان بن صالح قال رأيت عمرو بن طلق الجنيّ فقلت له: هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: نعم وبايعته وأسلمت وصلّيت خلفه الصبح فقرأ سورة الحج فسجد فيها سجدتين.

علامہ نورالدین الہیثمی (ص ۲/۲۸۵) پہلی حدیث **نقل** کرنے کے بعد تردد کا اظہار کرتے ہیں، فرماتے ہیں: **في إسناده من لا يعرف وعثمان بن صالح لا أراه ادرک أحداً من الصحابةؓ.** حافظ ابن حجر نے دونوں حدیثیں نقل کی ہیں، اور فرماتے ہیں (ص ۴/۲۸۹): **عثمان المذكور مات سنة تسع عشرة ومائتين، فإن كان الجني الذي حدّثه بذلک صدّق، فيحمل الحديث رأس مائة سنة الذي في الصحيح على الأنس بخلاف الجن. انتهى.**

اب اس کے بعد اصل سوال کا جواب عرض ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح انسانوں کی طرف مبعوث ہوئے تھے ایسے ہی جنات کی طرف بھی، جن

انسانوں کو آپ کی صحبت نصیب ہوئی جیسے وہ آپ کے صحابی ہیں ایسے ہی جن جنات نے آپ کی صحبت پائی وہ بھی آپ کے صحابی ہوں گے۔

اسی لئے حافظ ابوموسی المدینی وغیرہ نے جنات صحابہ کا اپنی کتابوں میں تذکرہ کیا ہے، اور ابن الاثیر الجزری کا ان پر اعتراض کرنا اور ان کی صحبت کا انکار بے دلیل ہے، حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس کو رد کیا ہے۔

اب جس طرح انسان صحابی کی ملاقات سے مابعد کے لوگ تابعی ہو جاتے ہیں بظاہر جنات صحابی کا بھی یہی حکم ہے۔

اور اگر کوئی جن انسان کے بدن میں حلول کر لے تو آیا اس کو دیکھنے والا تابعی کہلا سکتا ہے؟ محل تأمل ہے۔ گو ثبوتِ تابعیت کے لئے جس طرح تابعی کا صحابی کو دیکھنا کافی ہے اسی طرح صحابی کا تابعی کو دیکھنا کافی ہے، **كما صرّح به السخاوی (ص ۳/۱۱۴).**

وجہ تامل یہ ہے کہ صورت اول تو بہر حال مفقود ہے اور صورت ثانی بھی نہیں ہے اس لئے کہ جن نے اس انسان کو اپنی حالت میں نہیں دیکھا ہے، مگر فی الجملہ دیکھنا پایا گیا اس لئے مطلق نفی بھی مشکل ہے، اور جس کے جسم میں حلول کیا ہے بظاہر اس کا حال اقوی ہے، اس سلسلے میں کوئی تصریح معلوم نہیں ہو سکی، جو کچھ لکھا گیا ہے اپنا خیال ہے **جعل الصواب له رفيقاً.**

اخیر میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ وفات نبوی کے ایک صدی گذر جانے کے بعد جن جنات نے صحبت کے دعوے کئے ہیں ان کی ملاقات سے بصورتِ صدق برکت حاصل ہوگی، مگر تابعیت کی وہ خصوصیت وشرف جس کے متعلق فرمان نبوی **خير أمّتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** وارد ہے احقر کے خیال میں حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ فضیلت قرن کے متعلق ارشاد فرمائی گئی ہے اور قرن کا اطلاق ایک محدود زمانہ پر ہوتا ہے جس کی تعیین میں دس سے لے کر ایک سو بیس تک نوّے کو نکال کر گیارہ اقوال ہیں۔

اور بہت سے اہل لغت کہتے ہیں کہ قرن ایک زمانہ کے ان متقارب لوگوں پر اطلاق کیا جاتا ہے جو کسی مقصود امر میں شریک ہوں۔

بہر حال ہر دو تفسیر کے لحاظ سے قرن صحابہ وتابعین وتبع تابعین ختم ہو چکا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۸/٦): **والمراد بقرن النبی صلی الله علیه وسلم فی هذا الحدیث أی حدیث "خیر أمّتی قرنی" قرن الصحابة، وقد سبق (فی البخاری) فی صفة النبی صلی الله**

عليه وسلم قوله "وبعثت فى خير قرون آدم" وفى رواية بريدةؓ عند أحمد "خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم" وقد ظهر أن الذى بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنةً أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف فى وفاة أبى الطفيل. و إن اعتبر ذلک من بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون مائة سنة أو تسعين او سبعاً و تسعين.

وأما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين، وأما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحواً من خمسين، واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممّن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين. وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً، وأطلقت المعتزلة ألسنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وظهر قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشوا الكذب ظهوراً بيّناً حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات، والله المستعان.

وقال الشيخ عبد الحق فى اللمعات نقلاً عن السيوطى فقرنه صلى الله عليه وسلم هم الصحابةؓ وكانت مدتهم من البعث إلى آخر من مات منهم مائة وعشرون سنة، وقرن التابعين من سنة مائة إلى نحو سبعين، وقرن أتباع التابعين من ثَمّ إلى حدود العشرين ومائتين، وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً وأطلقت المعتزلة ألسنتهم ورفعت الفلاسفة رؤسهم وتغيّرت الأحوال ولم يزل الأمر فى نقص إلى الآن وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشو الكذب، انتهى. واللہ اعلم بالصواب۔

احقر محمد یونس عفی عنہ

۳ شعبان المعظم ۱۳۹۷ھ

* * *

سألتنى زماماً من نار الخ کی تخریج

سوال:

حدیثِ ذیل الترغیب والترهیب میں ترہیب من الغلول کی آخری سے پہلی حدیث ہے، مصنف نے مراسیل ابی داؤد کا حوالہ دیا ہے، مگر تلاش بسیار کے باوجود مراسیل میں نہیں ملی۔

براہ کرم اس کی نشاندہی فرمائیں اور اس کے علاوہ بھی اس کا کوئی مخرج ہو تو تحریر فرمائیں۔

حدیث یہ ہے: **عن يزيد بن معاويةؓ أنه كتب إلى أهل البصرة سلام عليكم أما بعد ! فإن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم زماماً من شعر من مغنم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سألتني زماماً من نار لم يكن لک أن تسألنيه ولم يكن لی أن أعطيه.**

(مولوی) محمد عبداللہ طارق دہلوی

۲۱ مئی ۱۹۷۷ء

جواب:

احقر نے بھی یزید بن معاویہ ؓ کی یہ مرسل روایت مراسیل کے نسخۂ مجرّدہ میں تلاش کی، مکرر تقلیب اوراق کے بعد بھی نظر نہیں آئی، خیال یہ ہے کہ اس کا منشاء اختلاف نسخ ہے، امام منذری نے مراسیل کا حوالہ دیا ہے اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور یزید کو مراسیل کے رجال میں شمار کیا ہے لیکن حافظ ابوالحجاج المزی نے تہذیب الکمال میں یزید کو رجال المراسیل میں نہیں لیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ کہیں اور اس روایت کا ہونا مستحضر نہیں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۶/ج۱/۱۳۹۷ھ

اضافہ: **أخرج هذا الحديث فی الأمالی للمحاملی عن أبی ذرؓ وفی الأموال لابن زنجويه وفی السير لأبی إسحاق الفزاری عن الحسن البصری مرسلاً.** (ازمرتب)

* * *

عربی زبان کی فضیلت پر کچھ روایتیں

(مکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم)

عزیزانم مولویان یونس و عاقل و سلمان سلّمہم بعد سلام مسنون

میں پہلے بھی کم از کم دو خطوں میں لکھ چکا ہوں کہ اس سال ہندوستان کی آخری شب میں عربی کی فضیلت پر ایک رسالہ خواب میں لکھنا شروع کیا تھا، میں تو خواب لکھوا رہا تھا مگر مجھ پر یہ اعتراض ہے کہ ایک ایک چیز دس خطوں میں لکھی جاتی ہے۔

مگر یہاں آنے کے بعد کچھ تو مشغولی کچھ بیماری اور دونوں سے بڑھ کر یہ کہ کتابیں نہیں ملتیں۔

عزیزم محمد بنوری نے کراچی سے کچھ حدیثیں لکھ کر بھیجی ہیں اور لآلی سے اس پر انکار بھی۔

اس کے متعلق ایک تو یہ لکھنا ہے کہ لآلی میں صرف انکار ہی ہے یا اختلاف بھی، نیز **اللآلی المصنوعة** کے ساتھ تعقبات علی الموضوعات ہے، اس میں بھی دیکھنا ہے کہ ان پر تعقب کیا ہے یا نہیں۔

حدیث (۱): **عن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً: أحبّ العرب لثلاث لأنی عربیّ والقرآن عربیّ وکلام أهل الجنة عربیّ. در منثور (ص ۴/۳) وأخرجه العقیلی وقال: منکر لا أصل له، کما فی فیض القدیر (ص ۱/۱۷۹).**

یہ روایت مشکوۃ (ص۵۵۳) میں بھی ہے **رواه البیهقی فی شعب الإیمان** اس میں یہ بھی دیکھنا ہے کہ در منثور میں یہ لفظ مفرد ہے اور مشکوٰۃ میں جمع 'أحبّوا' ہے۔

حدیث (۲): **عن أبی هریرةؓ مرفوعاً أنا عربیّ والقرآن عربیّ وکلام أهل الجنة عربیّ. درمنثور (ص ۴/۳).**

حدیث (۳): **عن جابرؓ أن رسول الله صلی الله علیه وسلم تلا ﴿قرآناً عربیاً﴾ ثم قال: اُلهِم إسمٰعیل هذا اللسان العربی إلهاماً.** (حوالۂ بالا)

حدیث (۴): **عن ابن عمرؓ مرفوعاً: کلام أهل الجنة بالعربیة وکلام أهل السماء وکلام أهل الموقف بالعربیة بین یدی الله. موضوع آفته عثمان، کما فی اللآلی المصنوعة (ص ۲/۱۵۱)**

حديث (٥): عن ابن عمرؓ مرفوعاً: من أحسن منكم أن يتكلّم بالعربية فلا يتكلمنّ بالفارسية فإنه يورث النفاق. قال الذهبی: عمر كذّبه ابن معين وتركه الجماعة. (حوالہ بالا) اس کو مستدرک حاکم میں بھی دیکھ لیں۔

حديث (٦): عن أنسؓ مرفوعاً: من تكلّم بالفارسية زادت فی خسّته ونقصت من مروءته. وتعقّبه الذهبی وقال: إسناده واهٍ بمرة، وقال الدار قطنی: تفرّد به طلحة وهو منكر الحديث. (حوالہ بالا) واتّهمه غيره بالوضع. اس حدیث کا مطلب مفتی محمود کے مشورہ سے وضاحت سے لکھیں۔

حديث (٧): عن عمرؓ قال: يارسول الله مالک أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كان لغة إسمٰيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظنيها فحفظتها. أخرجه ابن عساكر كما فی المزهر (ص ٣٥/ ١).

حديث (٨): عن ابن عباسؓ: إن آدم عليه السلام كان لغته فی الجنة العربية فلما عصى سلبه الله العربية فتكلّم بالسريانيّة فلما تاب ردّ الله عليه العربيّة. كذا فی المزهر (ص ٣٠/ ١).

حديث (٩): عن عمرؓ: لا تعلّموا رطانة الأعاجم. كذا فی اللآلی (ص ١٥١/ ٢).

حديث (١٠): أن عمرؓ سمع رجلاً يتكلّم بالفارسيّة فی الطواف فأخذ بعضديه وقال: ابتغ إلى العربيّة سبيلاً. (حوالہ بالا)

حديث (١١): وعنه قال: تعلّموا العربية فإنها تزيد فی المروءة. (حوالہ بالا)

حديث (١٢): عن مقاتل: كلام أهل السماء العربيّة. اهـ مختصراً. درمنثور (ص١٣/٦)

حديث (١٣): عن مجاهد: نزل القرآن بلسان قريش وهو كلامهم. درمنثور (ص٣/٤)

یہ فہرست میں نے اس واسطے بھیجی ہے تاکہ تم دوستوں کو مراجعت میں سہولت ہو۔

ان روایات کے متعلق کوئی توثیق یا تجرتح ملے تو اس کا بھی اضافہ کر دیں اور بھی کوئی روایت ملے تو جلد لکھیں۔

حضرت شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب
٢٠/٣/٦٧ء مدینہ طیبہ

جواب: ازاحقر محمد یونس عفی عنہ

اصل جواب تو بھیج دیا گیا ہے اور اس وقت عجلت میں اس کو نقل نہیں کیا جا سکا البتہ اس کی یادداشتیں تھیں، مناسب معلوم ہوا کہ انہیں یہاں لکھ دیا جائے تاکہ ضیاع سے محفوظ ہو جائیں۔

اولاً روایات مذکورہ فی السوال کے متعلق عرض ہے، اس کے بعد مزید بعض روایات ذکر کی جائیں گی۔

حديث (۱): **حديث ابن عباسؓ مرفوعاً: أحبّوا العرب لثلاث لأنى عربىّ والقرآن عربىّ وكلام أهل الجنة عربىّ.**

أخرجه الطبرانى فى الكبير والأوسط ،والحاكم فى مستدركه (ص۸۷/۴) وعلوم الحديث (ص ۱۶۲) له، والبيهقى فى الشعب ومناقب الشافعى (ص ۳۳/۱) ، وتمّام فى فوائده، والعقيلى فى الضعفاء ،كلهم من حديث العلاء بن عمرو الحنفى حدثنا يحيى بن يزيد الأشعرى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباسؓ به.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وقال الهيثمى (ص ۵۲/۱۰): العلاء بن عمرو الحنفى مجمع على ضعفه. قلت: وشيخه يحيى بن يزيد الأشعرى أيضاً ضعيف. وقد تفرّدا به كما قاله الطبرانى والبيهقى. قال ابن أبى حاتم فى العلل: سألت أبى عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث كذب. وقال العقيلى: حديث منكر لا أصل له. وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات (ص ۱۴/۲). وقال يحيىٰ: يروى المقلوبات عن الأثبات فبطل الاحتجاج به.

وتعقّب السيوطى فى اللآلى (ص ۲۴۴) على ابن الجوزى بما لا يُجدى نفعاً فقال: إنما أورده العقيلى فى ترجمة العلاء بن عمرو على أنه من مناكيره، وكذا صاحب الميزان، وقال الحافظ ابن حجر فى اللسان: ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال صالح جزرة: لا بأس به، وقال أبوحاتم: كتبت عنه وما أعلم إلا خيراً. انتهى.

قلت: لكن الحافظ ابن حجر ذكر الحديث فى اللسان و ختم كلامه بنقل كلام العقيلى ولم يتعقّبه لشئ ولم يحكم العقيلى بالنكارة فقط بل حكم عليه بأنه لا أصل له، وصرّح الذهبى بأنه موضوع، وحكم عليه أبوحاتم الرازى بأنه كذب، قال السيوطى: وقد تابع يحيى محمد بن الفضل أخرجه الحاكم وتعقّبه الذهبى فى مختصر المستدرك فقال: محمد بن الفضل متّهم

فلا يصلح للمتابعات، قال: وأظن الحديث موضوعاً، قال السيوطى فى التعقّبات: والحديث ضعيف لا صحيح ولا موضوع، وقال فى اللآلى: وله شاهد فذكر حديث أبى هريرةؓ الذى يأتى بعده.

ونقل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسى فى الأبريز (ص۱۰۸) عن شيخه العارف الكبير الشيخ السيّد عبدالعزيز الدباغ أنه ليس بحديث، لم يقله النبى صلى الله عليه وسلم.

حديث (۲): حديث أبى هريرةؓ مرفوعاً: أنا عربىّ الخ. أخرجه الطبرانى فى معجمه الأوسط من حديث عبدالعزيز بن عمران حدثنا شبل بن العلاء عن أبيه عن جدّه عن أبى هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا عربىّ والقرآن عربىّ ولسان أهل الجنة عربىّ. قال الذهبى فى المغنى: شبل بن العلاء بن عبدالرحمن قال ابن عدى: له مناكير، وقال الهيثمى (ص۵۳/۱۰): عبدالعزيز بن عمران متروک، وقال السخاوى فى المقاصد (ص۲۳): هو مع ضعفه أصحّ من حديث ابن عباسؓ، وقال العراقى فى محجّة القرب: حديث أبى هريرةؓ أصحّ من حديث ابن عباسؓ، وشبل ابن العلاء احتجّ به ابن حبان فى صحيحه وقال: إنه مستقيم الأمر فى الحديث، لكن الراوى عنه عبدالعزيز بن عمران الزهرى متروک، قاله النسائى وغيره، فلا يصحّ هذا الحديث. انتهى. كذا فى تنزيه الشريعة (ص۳۱/۲)، وهذا الحديث جعله السخاوى والسيوطى شاهداً لحديث ابن عباسؓ.

(**فائده**) هكذا لفظ الحديث أحبّوا بصيغة الجمع فى المستدرک وعلوم الحديث ومناقب الشافعى للبيهقى، وكذا نقله الذهبى وابن حجر عن الضعفاء للعقيلى، وكذا نقله الهيثمى فى مجمع الزوائد عن المعجم الكبير والأوسط للطبرانى وصاحب المشكوة عن شعب البيهقى، وهكذا ذكره العراقى فى القرب والسخاوى فى المقاصد والسيوطى فى اللآلى والتعقّبات، وتفرّد السيوطى فى الدر المنثور بإيراده أحبّ باللفظ المفرد.

حديث (۳): حديث جابرؓ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا ﴿قرآناً عربياً لقوم يعلمون﴾ ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أُلهم إسمٰعيل هذااللسان إلهاماً.

أخرجه الحاكم فى المستدرک (ص۴۳۹/۲) وقال: صحيح الإسناد، وقال الذهبى: كان

حقه أن يقول على شرط مسلم ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحق العقيلي وكان ممن يسرق الحديث. انتهى.

وذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الحاكم في المستدرك والبيهقي في الشعب، ونقل شارحه المناوي في فيض القدير (ص ١٢١/٢) عن البيهقي الصواب مرسلٌ، قلت: وأخرجه الحاكم في موضع آخر (ص٣۴٣/٢) من طريق الفضل الشعراني ثنا أبو ثابت محمد بن عبدالله حدثني إبراهيم بن سعد عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أُلهم إبراهيم الخليل عليه السلام هذا اللسان العربيّ إلهاماً، وقال: هذا حديث غريب صحيح على شرط الشيخين إن كان الفضل بن محمد حفظه متصلاً عن أبي ثابت فقد حدثناه أبو علي الحافظ عن النسائي عن عبيدالله بن سعد الزهري ثنا عمي عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلاً نحوه.

قلت: ولو صحّ هذا الحديث فالمعنى العربية الفصحى، وإلا فأصل العربية كان قبل ذلك. ففي البخاري (ص ۴٧۵) في حديث ابن عباسؓ في قصّة نقل إبراهيمؑ هاجرؑ و ابنها إسمٰعيلؑ إلى أرض مكة و إتيان جرهم "وشبّ الغلام وتعلّم العربية منهم". قال الحافظ ابن حجر (ص٢١٢/٧): فيه إشعار بأن لسان أمه وأبيه لم يكن عربيّاً وفيه تضعيف لقول من روى أنه أول من تكلّم بالعربية.

وقد وقع ذلك من حديث ابن عباسؓ عند الحاكم في المستدرك بلفظ: أول من نطق بالعربيّة إسمٰعيل، وروى الزبير بن بكّار في النسب من حديث عليّؓ بإسناد حسن قال: أول من فتق الله لسانه بالعربيّة المبيّنة إسمٰعيل، وبهذا القيد يجمع بين الخبرين فتكون أوليّته في ذلك بحسب الزيادة في البيان لا الأولية المطلقة، فتكون بعد تعلّمه أصل العربية من جرهم ألهمه الله العربيّة الفصيحة المبيّنة فنطق بها.

ويشهد لهذا ما حكاه ابن هشام عن الشرقي بن قطامي أن عربيّة إسمٰعيلؑ كانت أفصح من عربيّة يعرب من قحطان وبقايا حمير وجرهم، ويحتمل أن تكون الأوّليّة في الحديث مقيّدة بالنسبة إلى بقية إخوته من ولد إبراهيمؑ، فإسمٰعيلؑ أول من نطق بالعربية من ولد إبراهيمؑ، قال

ابن درید فی کتاب الوشاح: أول من نطق بالعربیّة یعرب من قحطان ثم إسمٰعیلؑ. انتهى.

حدیث (۴): حدیث ابن عمرؓ مرفوعاً کلام أهل الجنة بالعربیة وکلام أهل السماء بالعربیة وکلام أهل الموقف بالعربیة، لم أجده فی اللآلی ولا فروعه کالتعقّبات وتنزیه الشریعة، وذکره الذهبی فی المیزان فی ترجمة عثمان بن فائد بروایة ابن حبان فی الضعفاء، قال الذهبی: هذا موضوع والآفة عثمان.

حدیث (۵): حدیث ابن عمرؓ مرفوعاً: من أحسن منکم أن یتکلّم بالعربیّة فلا یتکلّمنّ بالفارسیة فإنها تورث النفاق. أخرجه الحاکم فی المستدرک (ص۸۷/۴) من طریق عمر بن هارون عن أسامة بن زید اللیثی عن نافع عن ابن عمرؓ به، قال الذهبی: عمر کذّبه ابن معین وترکه الجماعة، قال المناوی فی فیض القدیر (ص۳۸/۶): فکان للمصنف أی السیوطی حذفه أی من الجامع الصغیر، قال الذهبی فی المیزان بعد نقل کلام أئمة الفن فی تضعیف عمر بن هارون: کان من أوعیة العلم علی ضعفه وکثرة مناکیره وما أظنّه ممن یتعمد الباطل. انتهیٰ.

قلت: هذا الحدیث منکربلا شک، فالألسنة کلها من الرب تعالیٰ قال تعالیٰ ﴿واختلاف ألسنتکم وألوانکم﴾.

حدیث (۶): حدیث أنس بن مالکؓ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من تکلّم بالفارسیة زادت فی خسّته ونقصت من مروء ته. أخرجه الحاکم من طریق طلحة بن زید عن الأوزاعی عن یحییٰ بن أبی کثیر عن أنسؓ به، قال الذهبی: لیس بصحیح وإسناده واهٍ بمرة، وذکره الذهبی فی المیزان فأشار إلی نکارته.

(**تنبیه**) قوله: زادت فی خسّته، هکذافی تذکرة الموضوعات للفتنی(ص۱۱۳)، وفی المستدرک زادت فی خبثه، ولعله تصحیف وأما زادت فی حسبه أو حسنه فمصحّف بلا شک.

حدیث (۷): حدیث عمرؓ قال: یا رسول الله ! مالک أفصحنا ولم تخرج من بین أظهرنا؟ قال: کانت لغة إسمعیل قد درست فجاء بها جبریل فحفظنیها. أخرجه ابن عساکر کذا فی المزهر.

قلت: أخرجه الحاكم فی علوم الحديث (ص ۱۴۴) من طريق حامد بن أبی حمزة السكری قال: ثنا علی بن الحسين بن واقد قال: حدثنی أبی عن عبدالله بن بريدة عن أبيه عن عمرؓ قال: قلت: يارسول الله! فذكره. قال الحاكم (ص ۱۴۵) : و لهذا الحديث علّة عجيبة، حدثنی أبوعبدالله محمد بن العباس الضبّی من أصل كتابه قال: أخبرنا أحمد بن علی بن رزين الفاشانی من أصل كتابه قال: حدثنا علی بن خشرم قال: ثنا علی بن الحسين بن واقد قال: بلغنی أن عمرؓ قال: فذكره وحامد بن أبی حمزة السكری لم أجد له ترجمة.

حديث (۸): حديث ابن عباسؓ : إن آدم عليه السلام كان لغته فی الجنة العربية فلما عصی سلبه الله فتكلّم بالسريانيّة فلما تاب ردّ الله العربية. أخرجه ابن عساكر كذا فی المزهر (ص ۳۰/ ۱). ولم أقف علی إسناده وظنّی أنه لا أصل له، وفی البلغة فی أصول اللغة قال ابن حبيب : كان اللسان الأول الذی نزل به آدمٌ من الجنة عربيًا إلی أن بعُد العهد وطال فحرّف سريانيًّا، والسريانية تشارک اللغة العربية فی أشياء شركة ظاهرة. انتهی.

حديث (۹، ۱۰، ۱۱): آثار عمرؓ الثلاثة ، لم أقف علی أسانيدها، وذكر الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوی فی شرح سفر السعادة (ص ۵۵۹) الأثرين الأولين (۹، ۱۰) وقال: رواهما البيهقی، الأول فی السنن والثانی فی الشعب، والأثر الثالث لعمرؓ لم أقف عليه.

حديث (۱۲، ۱۳): وأثر مقاتل وكذا أثر مجاهد لم أقف عليهما فی غير الدر المنثور.

إضافه

(۱) قال محجن بن عبدالرحمٰن الكوفی: إن النبی صلی الله عليه وسلم خرج علی أصحابه وهم يقولون لسلمان: مانسبک؟ فقال: مانسبة رجل خلق من التراب و إلی التراب يعود، إن ثقلت موازينی فما أكرم نسبی و إن خفّت موازينی فما أذلّ نسبی، ثم تلا الآية ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم: ويحک! يا سلمان! أحبّ العرب لثلاث نبيک عربیّ وقرآنک عربیّ ولسانک فی الجنة عربیّ .

هكذا أورده البخاری فی تاريخه الكبير (ص ۴/۴) تعليقاً.

(۲) عن أبی هريرةؓ قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: والذی نفسی بيده ما

أنزل الله وحياً قط على نبى بينه وبينه إلا بالعربية ثم يكون هو بعد يبلّغه قومه بلسانه.

رواه الطبراني في الأوسط وفيه سليمان بن أرقم متروك، كذا فى مجمع الزوائد (ص۱۰۵۳)، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات ونقل عن ابن عدى لا يصحّ، سليمان بن أرقم متروك ليس بشئ، وتعقّبه السيوطى فى اللآلى (ص۱۱/۱) بأن الشيخ بدرالدين الزركشى قال فى نكته على ابن الصلاح : بين قولنا لم يصحّ وبين قولنا موضوع بون كبير، فإن الوضع إثبات الكذب والاختلاق، وقول لم يصحّ لا يلزم منه إثبات العدم إنما هو إخبار عن عدم الثبوت وفرق بين الأمرين. انتهى.

و سليمان بن أرقم أخرج له أبوداود والنسائي والترمذى، وهو وإن كان متروكاً فلم يتّهم بكذب ولا وضع. انتهى. وقال العراقى فى القرب (ص۱۴) : رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط وقال: حسن رواته كلّهم ثقات. انتهى. كذا فى مختصر القرب وليراجع أصل القرب فإن الحكم بكون الحديث حسناً لا يصح، ولذا لم يحكم بحسنه أحد من الهيثمى والسيوطى وابن عراق، والحديث واهى الإسناد فلا وجه لتحسينه.

(۳) عن أبى بكر بن عياش عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباسؓ قال: كان جبريل عليه السلام يوحى إليه بالعربية وينزل هو إلى كل نبى بلسان قومه.

أخرجه ابن مردويه كذا فى اللآلى (ص۱۱) والدر المنثور (ص۷۰/۴)، وجعله السيوطى فى اللآلى و ابن عراق فى تنزيه الشريعة (ص۱۴۰/۱) شاهداً لحديث أبى هريرةؓ السابق.

قلت: أبوبكر بن عياش سيئ الحفظ والكلبى متّهم فلا يُجدى الاستشهاد شيئاً.

(۴) عن سفيان الثورى قال: لم ينزل وحى إلا بالعربية ثم يترجم كل نبى لقومه بلسانهم، قال: ولسان يوم القيامة سريانيّة ومن دخل الجنة تكلّم بالعربية. أخرجه ابن المنذر وابن أبى حاتم، كذا فى الدر المنثور (۷۱/۴).

احقر محمد یونس عفی عنہ

❖❖❖ ○○○ ❖❖❖

يبعث الله الأيّام يوم القيامة كهيئتها الخ کی تخریج

ينزل البلاء فيعالجه الدعاء کی تخریج

خلق الله العقل فقال له الخ کی تخریج

إن الله تعالیٰ يتجلّٰى بصور كثيرة الخ کی تخریج

يؤتیٰ بالدنيا فی صورة عجوز شمطاء کی تخریج

سوال: چند احادیث کی تحقیق کرنی ہے، مجھے اپنی جستجو اور کتابوں کی مراجعت سے نہ مل سکی۔ براہ کرم نشاندہی فرمائیں۔

(۱) يبعث الله الأيّام يوم القيامة كهيئتها ويوم الجمعة زهراء منيرة.

(۲) ينزل البلاء فيعالجه الدعاء.

(۳) خلق الله العقل فقال له : أقبِل! فأقبَلَ وقال له: أدبِر! فأدبَرَ ، وقال: هٰذان كتابان من ربّ العٰلمين.

(۴) إن الله تعالیٰ يتجلّٰى بصور كثيرة فی الموقف.

(۵) يؤتیٰ بالدنيا فی صورة عجوز شمطاء.

عبیداللہ الاسعدی از کانپور

جواب:

(۱) **حدیث اول:** طبرانی، ابن خزیمہ وحاکم (ص ۱/۲۷۷) نے روایت کی ہے بطريق الهيثم بن حميد عن أبی معيد حفص بن غيلان عن طاؤس عن أبی موسى الأشعریؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يبعث الأيّام يوم القيامة على هيئتها، ويبعث الجمعة زهراء منيرة أهلها يحفون بها كالعروس تهدى إلى كريمها تضئ لهم يمشون فی ضوء ها، ألوانهم كالثلج

بياضاً وريحهم يسطع كالمسک، يخوضون فی جبال الكافور، ينظر إليهم الثقلان، لا يطرقون تعجباً حتى يدخلوا الجنة، لا يخالطهم أحد إلا المؤذّنون.

قال ابن خزيمة: إن صحّ هذا الخبر فإن فی النفس من هذا الإسناد شيئاً، وقال الحاكم: هذا حديث شاذّ صحيح الإسناد فإن أبا معيد من الثقات الشاميين الذين يجمع حديثهم، والهيثم بن حميد من أعيان أهل الشام غير أن الشيخين لم يُخرجا عنهما. انتهىٰ. وأقرّه الذهبی وقال الهيثمی (ص١٥٦/٢): الهيثم بن حميد وحفص بن غيلان قد وثّقهما قوم وضعّفهما آخرون وهما محتجّ بهما. وقال المنذری (ص١٣٠/١): إسناده حسن وفی متنه غرابة.

(٢) **حديث ثانی:** کوبزار وطبرانی وحاکم (ص۱/۴۹۲) وخطیب (ص۸/۵۳) نے روایت کیا ہے عن عائشة رضی الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يُغنی حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل و مما لم ينزل، و إن البلاء لينزل فيتلقّاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقرّه المنذری فی الترغيب (ص٢٩٩/١) وتعقّبه الذهبی فی مختصر المستدرک بأن راويه زكريا بن منظور الأنصاری مجمع على ضعفه، وقال الهيثمی فی مجمع الزوائد (ص١٤٦/١) بعد أن عزاه للطبرانی فی الأوسط والبزار وفيه زكريا بن منظور وثّقه أحمد بن صالح المصری وضعّفه الجمهور وبقية رجاله ثقات. اهـ.

قلت: وله شاهد من حديث أبی هريرةؓ أخرجه البزار بنحو حديث عائشةؓ. قال الهيثمی: وفيه إبراهيم بن خثيم بن عراک وهو متروک.

(٣) **حديث ثالث:** حافظ ابواحمد بن عدی نے الکامل میں اور امام بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کی ہے عن أبی هريرةؓ مرفوعاً: لما خلق الله العقل قال له: قم! فقام، ثم قال له: أدبر! فأدبر، ثم قال: أقبل! فأقبل، ثم قال له: اقعد! فقعد، فقال ما خلقت خلقاً هو خير منک ولا أحسن منک ولا أكرم منک، بک آخذ وبک أعطی وبک أعرف وبک أعاقب، لک الثواب وعليک العقاب.

وفی إسناده حفص بن عمر قاضی حلب عن الفضل بن عیسی الرقاشی عدّه ابن عدی منكراً، وأشار إلیه الذهبی فی المیزان فأورده فی ترجمة حفص بن عمر وشیخه الفضل بن عیسیٰ، وقال البیهقی فی الشعب: إسناد غیر قوی وهو مشهور من قول الحسن، ثم أخرجه بإسناده.

وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات (ص ۱/۱۷۴) وقال: لا یصحّ عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، قال یحیی بن معین: الفضل رجل سوء، و قال ابن حبان: حفص بن عمر یروی الموضوعات لایحلّ الاحتجاج به، وأخرجه الدار قطنی فی الأفراد من وجه آخر وفیه سیف بن محمد الكوفی ابن أخت سفیان الثوری، قال ابن الجوزی: وهو كذّاب با لإجماع، وقال السخاوی فی المقاصد الحسنة (ص ۱۱۸): قال ابن تیمیة وتبعه غیره: إنه كذب موضوع باتفاق. انتهی.

وأخرجه العقیلی من حدیث أبی أمامةؓ بنحوه، وفیه سعید بن الفضل القرشی عن عمر بن أبی صالح العتكی وهما مجهولان.

وقد روی الحدیث عن عائشةؓ وغیرها بسطها السیوطی فی اللآلی المصنوعة (ص ۱/۱۲۹)، قال أحمد بن حنبل: هذا الحدیث موضوع لیس له أصل، وقال العقیلی: ولا یثبت فی هذا المتن شیٔ، وقال ابن حبان: لیس عن رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر صحیح فی العقل، وقال ابن تیمیة فی الفرقان (ص ۴۳): والحدیث الذی ذكروه فی العقل كذب موضوع عند أهل المعرفة بالحدیث كما ذكر ذلک أبو حاتم البستی والدارقطنی وابن عدی وغیرهم.

اور **هذان كتابان من ربّ العالمین** کی زیادتی اس حدیث میں کسی طریق میں بھی نہیں ملی۔

(۴) **حدیث رابع :** متعدد صحابہؓ سے روایت کی گئی ہے، انس بن مالکؓ ، جابر بن عبداللہؓ ، ابو ہریرہؓ، عائشہؓ وغیرہم۔

انس بن مالکؓ کی حدیث خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (ص۲۰/۳۸۸) میں روایت کی ہے۔

قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق حدثنا محمد بن یوسف بن حمدان الهمدانی حدثنا

محمد بن عبيد بن عامر أخبرنا عبد بن حميد الكسى حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قتادة عن انسؓ قال: لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغار أخذ أبوبكرؓ بغرزه، فنظر النبى صلى الله عليه وسلم إلى وجهه فقال: يا ابا بكر! ألا أبشّرک؟ قال: بلىٰ فداک أبى وأمى! فقال: إن الله يتجلّٰى يوم القيامة للخلائق عامّةً ويتجلّٰى لک يا أبا بكر خاصّةً.

قال الخطيب: هذا الحديث لا أصل له عند ذوى المعرفة بالنقل فيما نعلمه، وقد وضعه محمد بن عبد بن عامر إسناداً ومتناً.

حضرت جابرؓ کی حدیث الحاکم نے المستدرک (۳/۷۸) میں تخریج کی ہے۔

قال: أخبرنا أحمد بن كامل القاضى ثنا يوسف بن محمد رئيس الخياط ثنا محمد بن خالد الختلى ثنا كثير بن هشام الكلابى ثنا جعفر بن برقان عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر عن عبدالله رضى الله عنهما قال: كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاءه وفد عبد القيس، فتكلّم بعضهم بكلام لغا فى الكلام، فالتفت النبى صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكرؓ وقال: يا أبا بكر! سمعت ما قالوا ؟ قال: نعم، يا رسول الله ! وفهمته، قال: فأجبهم، قال: فأجابهم أبو بكرؓ بجواب وأجاد فى الجواب، فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر! أعطاک الله الرضوان الأكبر، فقال له بعض القوم: وما الرضوان الأكبر؟ يا رسول الله ! قال: يتجلّٰى لعباده فى الآخرة عامّةً ويتجلّٰى لأبى بكر خاصّةً.

وأخرجه أبو نعيم فى الحلية من طريق محمد بن خالد الختلى وقال: هذا حديث ثابت رواه أعلام تفرّد به الختلى عن كثير، وقال الذهبى فى مختصر المستدرک: تفرّد به الختلى وأحسبه وضعه، وأقرّه الحافظ ابن حجر فى اللسان.

وأخرجه الدار قطنى وابن عدى والخطيب (ص ١٢/١٩) من وجه آخر، وفيه على بن عبدة التميمى أبوالحسن المكتب، وقيل فى اسمه: على بن الحسن المكتب، وقيل: إنما هو على أبو الحسن واسم أبيه عبدة، قال ابن عدى والخطيب: هذا باطل، وقال الذهبى فى الميزان: هذا أقطع بأنه من وضع هذا الشيخ، وله طرق أخرىٰ لا يخلو واحد منها عن علة قادحة.

اورحضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں روایت کی ہے بنحو حديث أنسؓ، وفيه

أحمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي، كذّبه أبوحاتم وابن صاعد، وقال الدار قطني: ضعيف، و قال مرّة: متروك، وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته في الميزان.

اورحضرت عائشہؓ کی حدیث ابوعبداللہ بن بطّہ نے روایت کی ہے بطريق عبد الله بن واقد حدثنا ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكرؓ: ألا أبشّرك برضوان الأكبر؟ قال: بلىٰ يا رسول الله ! قال: إن الله يتجلّٰى للناس عامّةً ويتجلّٰى لك خاصّةً.

وعبد الله بن واقد هو أبو قتادة الخراني، قال البخاري: سكتوا عنه، وقال أيضاً : تركوه، وقال أبوزرعة والدار قطني: ضعيف، وقال أبوحاتم: ذهب حديثه، وقال الجوزجاني: متروك.

واختلف الرويات عن يحيى بن معين فقال في رواية: وعبد الله بن أحمد ليس شئ، وكذا روى الدولابي عن عباس الدوري عن يحيىٰ بن معين، وروى ابن جوصا عن عباس عن يحيىٰ ثقة، وقال مرّة: ليس به بأس كثير الغلط، وقال أحمد بن حنبل: كان أبو قتادة يتحرّٰى الصدق رأيته يشبه أصحاب الحديث، وقال في موضع آخر: ما به بأس رجل صالح يشبه أهل النسك وربّما أخطأ، وقال ابن حبان: كان أبو قتادة من عبّاد الجزيرة فغفل عن ا لإتقان فوقعت المناكير في أخباره فلا يجوز أن يحتجّ بخبره، ثم ذكر بعض مناكير، فالحاصل أن الرجل صدوق ولكنه يخطئ كثيراً، فالحديث لا يعتمد عليه من أجل خطأه.

اس حدیث کے اور بھی طرق ہیں، ابن الجوزی نے ان تمام طرق کو کتاب الموضوعات میں (ص۳۰۴ سے ۳۰۸ تک) مع تنقید کے ذکر فرمایا ہے۔ ابن عراق الکنانی نے تنزیہ الشریعہ میں (ص۱/۳۷۲) میں حضرت عائشہؓ کے طریق کو حسن قرار دیا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ حدیثِ حسن کی دو قسمیں ہیں، حسن لذاتہ، حسن لغیرہ۔

حسن لذاتہ وہ حدیث ہے جس میں حدیثِ صحیح لذاتہ کی تمام شرائط موجود ہوں صرف ضبط میں کمی ہو، حدیث صحیح وہ حدیث ہے جس کا راوی عادل، تامّ الضبط ہو، سند متّصل ہو معلول اور شاذ نہ ہو۔

قال الحافظ ابن حجر في نخبة الفكر: وخبر الآحاد بنقل عدل تامّ الضبط متّصل السند غير معلّل ولا شاذّ هو الصحيح لذاته، فإن خفّ الضبط فالحسن لذاته. انتهىٰ مختصراً.

اور حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کی سند ضعیف ہو لیکن دوسری اسانید وطرق سے مروی ہو جس کے ملانے سے

قوت پیدا ہو جائے اور سندِ ضعیف سے درجہ حسن کو پہنچ جائے۔

حدیثِ مذکور حسن لذاتہ اس لئے نہیں ہے کہ اس کا راوی صرف خفیف الضبط ہی نہیں ہے بلکہ کثیر الغلط ہے **کما تقدّم عن ابن معین،** اور ایسا شخص سئ الحفظ والضبط ہوتا ہے، اور حسن لغیرہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ ماقبل کے تمام طرق معلول ہیں ائمہ فن نے ان کے بطلان کا حکم لگایا ہے۔

اس مضمون کے لکھنے کے بعد جو دیکھا تو حدیث السوال اور ہے، اس کو تلاش بھی کیا لیکن بایں لفظ کہیں اب تک نہیں ملی، البتہ بخاری و مسلم کی بعض احادیث سے یہ مضمون ثابت ہوتا ہے۔

ابوسعید خدریؓ کی شفاعت کی طویل حدیث میں بخاری میں (ص ۱۱۰۷) میں ہے **فیأتیهم الجبّار فی صورة غیر صورته التی رأوه فیها أول مرة.** اور مسلم (ص ۱۰۲) کی روایت میں اسی حدیث میں ایک مضمون کے بعد یہ لفظ وارد ہے: **أتاهم ربّ العالمین فی أدنیٰ صورة من التی رأوه فیها.** اس کے بعد تجلی ساق اور سجود مومنین مخلصین ذکر کرنے کے بعد یہ عبارت ہے: **ثم یرفعون رؤسهم وقد تحوّل فی صورته التی رأوه فیها أول مرة، فقال: أنا ربکم.**

اس حدیث سے موقف میں حق تعالیٰ کی تین تجلیات کا پتہ چلتا ہے، اور بخاری شریف میں (ص ۱۱۰۶) ابوہریرہؓ کی روایت میں شفاعت کی طویل حدیث میں **فیأتیهم الله عز وجل فیقول: أنا ربکم، فیقولون: هذا مکاننا حتی یأتینا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فیأتیهم الله فی صورته التی یعرفون** آیا ہے، اور اسی حدیث میں مسلم شریف میں (ص ۱/۱۰۰) **فیأتیهم الله فی صورة غیر صورته التی یعرفون، فیقول: أنا ربکم، فیقولون: نعوذ بالله منک، هذا مکاننا حتی یأتینا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فیأتیهم الله فی صورته التی یعرفون فیقول: أنا ربکم، فیقولون: أنت ربنا. الحدیث** وارد ہوا ہے۔

(۵) **حدیث خامس**: یہ حدیث ابوسعید بن الاعرابی نے کتاب الزہد میں روایت کی ہے، اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں: **عن ابن عباسؓ قال: یؤتیٰ بالدنیا یوم القیٰمة فی صورة عجوز شمطاء زرقاء أنیابها بادیة مشوه خَلقها تشرف علی الخلائق، فیقال: تعرفون؟ فیقولون: نعوذ بالله من معرفة هذه، فیقال: هذه الدنیا التی تناجزتم علیها، بها تقاطعتم و بها تحاسدتم وتباغضتم واغتررتم، ثم تقذف فی جهنم فتُنادی "أی ربّ! أتباعی وأشیاعی" فیقول الله: الحقوا بها أتباعها وأشیاعها. کذا فی منتخب الکنز (ص ۱/۱۹۴).**

محمد یونس عفی عنہ

* * *

وعلی مصر عقبةؓ وعلی الجماعة فضالةؓ کا کیا مطلب؟
مقصوصة، مضرّجة یا مخضوبة کیا صحیح ہے؟

سوال:

اس وقت مختصراً مطلب کی بات عرض کرتا ہوں، جواب سے مطلع فرمائیے، طویل جواب کی مہلت نہ ہو تو وقتی طور پر جو ہو سکے لکھ دیجئے یا املاء کرا دیجئے۔

(۱) ترغیب وترہیب میں **أبواب الجهاد باب الترهيب من أن يموت الإنسان ولم يغز الخ** کی پہلی حدیث **عن أبي عمران الخ** ہے۔ اس میں ہے: **وعلى مصر عقبة بن عامرؓ وعلى الجماعة فضالة بن عبيدؓ.** اس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مصر کی ٹکڑی کے امیر عقبہ بن عامرؓ اور باقی کے فضالہ بن عبیدؓ تھے۔

یا یہ مطلب ہے کہ پورے لشکر کے امیر تو فضالہؓ تھے اور ان میں سے اہل مصر کے امیر عقبہؓ تھے۔

یعنی سوال یہ ہے کہ عقبہؓ فضالہؓ کی امارت میں تھے یا علیحدہ تھے؟

(۲) ترغیب وترہیب میں **الترغيب في الشهادة (أبواب الجهاد)** کی گیارہویں حدیث **عن ابن عباسؓ** میں ایک لفظ **مقصوصة** ہے۔

ترغیب کے متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے، ایک نسخہ میں حاشیہ پر ہے **الظاهر مضرّجة** یہ روایت مجمع الزوائد میں ہونی چاہئے تھی مگر نہ جہاد میں ہے نہ مناقب میں، البتہ مناقب میں حضرت ابن عباسؓ ہی سے ایک دوسری طویل روایت میں یہی ٹکڑا آیا ہے، وہاں **مخضوبة** ہے۔

اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ **في الأصل مقصوصة** یعنی **مصحّح** نے **مقصوصة** کو بے معنی سمجھ کر **مخضوبة** بنا دیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ:

(الف) ان میں درست کیا ہے؟ میرا رجحان **مخضوبة** کی طرف ہے لیکن کیا متن میں بدل دیا جائے یا حاشیہ میں تنبیہ کر دیں؟

(ب) یہ روایت اگر آپ کو مجمع الزوائد میں مل جائے تو ذرا جلد وصفحہ لکھئے یا کہیں اور مل سکے تو لکھئے۔

(ج) آپ کے پاس جو نسخہ ہے اس میں یہ لفظ کس طرح ہے؟ اور وہ نسخہ کونسا؟ یعنی مطبع اور سن طباعت کے ساتھ تحریر فرمائیے۔ **جزاک اللہ تعالیٰ عنّی وعن العلم خیراً**

مولانا عبداللہ دہلوی ۲۴؍ستمبر ۱۹۷۷ء

جواب:

(۱) یہ حدیث امام ترمذی نے سورۂ بقرہ کی تفسیر میں (ص ۱۲۱) اسی لفظ سے روایت کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامرؓ تھے اور سارے لشکر کے سپہ سالار حضرت فضالہؓ تھے۔

البتہ یہاں ایک بات خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اس روایت کے طرق میں اختلاف ہے کہ حضرت فضالہ مطلقاً امیر لشکر تھے یا لشکر کے کسی خاص حصہ اور مخصوص جماعت کے۔

اسلم ابی عمران کے تلمیذ یزید بن ابی حبیب کے نیچے یہ اختلاف ہوا ہے، عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں اور انہیں سے امام ترمذی نے ابو عاصم النبیل کی روایت سے حیوۃ بن شریح سے جو یزید بن ابی حبیب کے تلمیذ ہیں اس روایت میں **علی أهل مصر عقبة بن عامرؓ وعلی الجماعة فضالة بن عبیدؓ** نقل کیا ہے۔

اور مستدرک حاکم میں (ص ۲/۲۷۵) عبداللہ بن یزید المقری کی روایت میں حیوۃ بن شریح سے **علی أهل مصر عقبة بن عامر الجهنیؓ وعلی أهل الشام فضالة بن عبید الأنصاریؓ** کا لفظ ہے، اسی طرح سے عبداللہ بن یزید المقری سے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں اور ابن جریر الطبری نے التفسیر میں روایت کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فضالہؓ صرف شامی لشکر کے امیر و سالار تھے۔

اور امام ابوداود نے عبداللہ بن وہب کی روایت سے حیوۃ اور ابن لہیعہ سے اسی حدیث میں **وعلی الجماعة عبدالرحمٰن بن خالد بن الولیدؓ** نقل کیا ہے، فضالہؓ یا عقبہ بن عامرؓ کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن اسی سند سے طبری (ص ۲/۱۱۵) کی روایت میں **وعلی أهل مصر عقبة بن عامرؓ و علی الجماعة عبدالرحمٰن بن خالد بن الولیدؓ** ہے۔

ان سب روایتوں اور اسانید کو سامنے رکھ کر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سپہ سالار اعظم تو عبدالرحمٰن بن خالد بن الولیدؓ تھے اور ان کی ماتحتی میں حضرت فضالہؓ لشکر شامی کے اور عقبہ بن عامرؓ لشکر مصری کے سالار تھے۔

اور ترمذی کی روایت سے اگرچہ حضرت فضالہؓ کا سارے لشکر کا امیر ہونا معلوم ہوتا ہے مگر ابوداود کی روایت کو اس کے بالمقابل دو وجہ سے ترجیح ہے۔

اول تو اس لئے کہ نسائی و طبری و حاکم کی روایت میں فضالہؓ کا صرف لشکر شامی کا امیر ہونا مذکور ہے، لہٰذا **الروایات تفسّر بعضها بعضاً** کے قاعدہ کے مطابق ترمذی والی روایت کے اطلاق کو دوسری روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا۔

اوردوسری وجہ یہ ہے کہ فتوح کے امیر عبدالرحمٰن بن خالد بن الولیدؓ ہی تھے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: **وأخرج ابن عساكر من طرق كثيرة أنه كان يؤمر على غزو الروم أيام معاويةؓ.** کتبِ رجال اور تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث میں جس غزوہ کا تذکرہ ہے وہ امیر معاویہؓ کے عہد میں پیش آیا۔

عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید کی وفات ۴۶ھ میں ہوئی ہے اور امیر معاویہؓ کی وفات ۶۰ھ میں ہوئی ہے۔

(۲) میرے سامنے ترغیب وترہیب کا وہ نسخہ ہے جو حسین آفندی شرف کے مطبع العامرة الشرفیہ میں ۱۳۲۴ھ میں احمد ناجی الجمالی اور محمد امین الخانجی کے خرچ پر چھپا اس میں (ص۲۴۹) پوری حدیث اس طرح مذکور ہے:

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت جعفر بن أبى طالب ملكاً يطير فى الجنة ذاجناحين يطير منهما حيث شاء مضرّجة قوادمه بالدماء. رواه الطبرانى بإسنادين أحدهما حسن. بایں لفظ یہ روایت بحوالہ طبرانی اور کہیں نہیں ملی۔

انداز یہ ہے کہ یہ اسی روایت طویلہ کا ایک ٹکڑا ہے جو حافظ نورالدین الہیثمی نے مجمع الزوائد میں (ص۲۷۳/۹) مناقب میں ذکر فرمائی ہے، لیکن اس کے مرفوع ہونے پر طبیعت کو انشراح نہیں ہوتا، بظاہر مجمع کی روایت طویلہ **فاستبان للناس إلى آخره** جس میں وہ ٹکڑا واقع ہے ابن عباسؓ کا یا اسماء بنت عمیسؓ کا مقولہ ہے۔ واللہ اعلم۔

مضرّجةً اور **مخضوبةً** دونوں درست ہیں، مجمع کے حاشیہ میں جو مصحّف لفظ دیا گیا ہے اس سے **مخضوبةً** ہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

خیال یہ ہے کہ اصل میں درست لکھئے اور حاشیہ پر تنبیہ کر دیجئے۔

والسلام محمد یونس عفی عنہ
۱۲؍شوال المکرّم ۱۳۹۷ھ

* * *

احسان کی جامع اور عمدہ شرح

سوال:

حدیث جبریلؑ قال: ما الإحسان؟ قال: الإحسان أن تعبدالله كأنّك تراه میں احسان کی عمدہ ونفیس تفسیر فرمادیجئے۔

یہ سوال زبانی طور سے بعض دوستوں نے کیا تھا، اس کا جو جواب زبانی ہی دیا گیا وہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

جواب:

احسان کے معنی اتقان واِحکام ہیں، یعنی کسی کام کو اچھی طرح کرنا، کہا جاتا ہے **العبد لا يحسن الكر إنما يُحسن الحلب والصر.** بخاری شریف (ص۷۸۶) ومسلم شریف (ص۲/۲۱۸) میں حضرت اسماء بنت ابی بکر الصدیقؓ کا قول منقول ہے: **ولم أكن أحسن أخبز وكانت تخبزلي جارات من الأنصار.**

ابوداود (ص۲/۴۲) میں ایک صحابیؓ کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہنا آیا ہے **أما أني لا أحسن دندنتک ولا دندنة معاذ.** ان سب جگہوں میں احسان سے مراد مکمل طور پر کرنا ہے۔

اب اس کے بعد سمجھئے کہ حدیث جبرئیل میں احسان کے یہی معنی مراد ہیں، اور مقصدِ سائل یعنی حضرت جبرئیلؑ یہ ہے کہ عبادت کے اتقان و اِحکام اور عمدہ کرنے کی کیا صورت ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتادیا کہ اس دھیان سے عبادت کرے کہ گویا اللہ تعالیٰ سامنے ہیں، اگر یہ دھیان قائم ہو جائے تو پھر نماز میں اور اسی طرح دیگر عبادات میں ادھر ادھر کا خیال نہ آئے گا، جب اللہ تعالیٰ کا خیال و دھیان دل میں ہوگا اس کی عظمت کا استحضار ہوگا پھر کسی طرف التفات نہ ہوگا۔

چوں سلطاں عزت علم برکشد ☆ جہاں سر بجیب عدم در کشد

اس کے بعد اتنا اور سمجھ لینا چاہئے کہ عبادات میں دو طرح کا احسان مطلوب ہے۔

ایک احسان ظاہری دوسرا احسان باطنی، پھر احسان ظاہری کے دو درجے ہیں۔

پہلا درجہ تو یہ ہے کہ عبادت کے شرائط وارکان کو پورا کیا جائے اور اس کے فرائض وواجبات کا اہتمام کیا جائے اس درجہ میں احسان فرض ہے اس کے بغیر عبادت ہی درست نہ ہوگی۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ اس کے سنن ومستحبات اور آداب کی رعایت کی جائے یہ تکمیل کا درجہ ہے، اس کے ترک کردینے سے عبادت کا دوبارہ ادا کرنا تو ضروری نہ ہوگا لیکن عبادت میں حسن وخوبصورتی نہ آئے گی۔

اور احسان باطنی کی حقیقت یہ ہے کہ عبادات غوائل نفسانیہ سے پاک ہو مثلاً ریاء، عجب وفخر وغیرہ اور وساوس شیطانیہ سے خالی ہو، اور یہ اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب کہ آدمی **نفس** وشیطان کے پنجوں سے رہائی پاجائے جس کی صورت یہ ہے کہ یہ دھیان جمائے کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے یہ عبادت کررہا ہوں، اور جب یہ دھیان پختہ ہوجائے گا تو خطرۂ شیطانی بھی ختم ہوجائے گا اور اپنے **نفس** سے **نظر** ہی اٹھ جائے گی، اس لئے کہ **عظمتِ حق** کا استحضار ہوجائے گا تو اپنی ہستی کی طرف التفات نہ ہوگا، نہ عجب پیدا ہوگا اور نہ فخر ومباہات، اور نہ ریاء کا خیال آئے گا کیونکہ آدمی ریاء اسی وقت کرتا ہے جب اپنے **نفس** کی بڑائی دل میں ہوتی ہے تو لوگوں کو دکھانے کے لئے عبادت کرتا ہے تا کہ لوگ اس کو بزرگ جانیں۔

پھر احسان باطنی کے بھی دو درجات ہیں۔

ایک مراقبہ یعنی یہ خیال کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ دیکھتے ہیں اور **دوسرا مشاہدہ** یعنی عابد خود اللہ تعالیٰ کو بعین البصیرۃ دیکھ رہا ہے۔

اصل مطلوب دوسرا ہی درجہ ہے اور پہلا درجہ دوسرے درجہ کے لئے زینہ کا درجہ رکھتا ہے، اس لئے کہ جب بار بار اس کا استحضار کیا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ بندہ کو دیکھتا ہے تو پھر انجام یہ ہوگا کہ یہ استحضار قائم ہوجائے گا کہ بندہ خود اللہ تعالیٰ کو دیکھتا ہے، اور چونکہ درجۂ ثانیہ ہی مقصود ومطلوب ہے اسی لئے حدیث پاک میں اسی کو ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
شب شنبہ ۳۰ شوال المکرّم ۱۳۹۷ھ

* * *

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ارشاد اللبیب
الی
حدیث الحبیب

تالیف

حضرۃ العلامۃ الشیخ محمد یونس الجونفوری حفظہ اللہ

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله اللطيف الخبير السميع البصير الذى أرسل الرسل والأنبياء للإنذار والتبشير، وختمهم بأبى القاسم البشير النذير، السراج المنير، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه مصابيح الدجىٰ ونجوم الاهتداء.

أما بعد: فقد ورد على شيخنا (أعنى الإمام العلامة الحافظ البارع محمد زكريا شيخ الحديث بمظاهرعلوم وهو المراد بشيخنا إذا أطلقت فى كلامى) سوالان:

الأول أن ما ذكر فى المنبّهات من تحبيب ثلاث إلى النبى ﷺ وأُخر إلى أبى بكرؓ وأُخر إلى عمرؓ وأُخر إلى عثمانؓ وأُخر إلى علىؓ إلى آخر ما ذكر، هل له أصل فى كتب الحديث؟ ومن خرّجه؟ و هل المنبّهات للحافظ ابن حجر العسقلانى الشهير أو لغيره؟

فأجاب (حضرة الشيخ) لا زالت عتبته مشفوهة الطالبين ما حاصله:

”إن الرواية المذكورة ذكرها المحبّ الطبرى فى الرياض النضرة، وعنها أخذ القسطلانى فى المواهب، ولعل صاحب المنبّهات أخذها عنها.

وأما أن المنبّهات لمن هى؟ فكتب فى صدر صحيفة نسخها ’منبّهات ابن حجر العسقلانى‘ وعلى بعضها حواشٍ و تصحيحات لبعض العلماء، وعدّها فى أواخر التهذيب واللسان فى مصنّفات الحافظ.

وأما ما اعترض بعضهم أن صاحب كشف الظّنون لما ذكرها لم يذكر وفاة مؤلّفها مع أن الحافظ العسقلانى معروف الوفاة، فليس من الاستدلال فى شىء، فإنه قد عرف من عادة صاحب كشف الظنون أنه كثيراً ما يترك الوفيات، وهذا الجزرى لما ذكر صاحب الكشف كتابه المعروف فى القراءات العشر ترک سنّ وفاة مؤلّفه (أعنى الجزرى) مع أن شهرته معلومة، نعم! يشكل عليه أن مساق رواياته تنافى شأن الحافظ، ولكنه قد عرف التساهل

فی باب التصوّف، وقد عدّه الشیخ العارف التهانوی فی الکتب المفیدة. انتهی''

فأردت (بتوفیق الله) أن أکتب أیضاً جواباً لهذین السؤالین.

وقدرتّبت الجواب وهذّبته فی رسالة مستقلّة سمّیتها "بإرشاد اللّبیب إلٰی حدیث التحبیب" اَللّٰهم تقبّلهابقبول حسن کما تقبّلت من خلیلک سیدنا إبراهیمؑ وحبیبک وصفیّک ونجیّک وخلیلک وعبدک ورسولک سیدنا محمد ﷺ .

فنقول: أما الحدیث ففیه کلام فی مواضع.

الأوّل: من خرّجه؟ وما لفظه؟

والثّانی: فی تحقیق لفظ ثلاث.

والثالث: بیان معناه علی تقدیر ثبوته.

والرابع: فی شرح الحدیث.

والخامس: فی الزیادة الواردة فی المنبّهات وغیرها.

أما الأوّل! فنقول: قال الحافظ (۱۱/۶۹۲): أخرجه النسائی وغیره بسند صحیح فی العشرة من سننه (ص ۳۹) من طریقین:

من طریق سیّار بن حاتم عن جعفر بن سلیمان عن ثابت عن أنسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: حُبّب إلیّ النساء والطیب وجُعلت قرّة عینی فی الصلاة.

ومن طریق سلام أبی المنذر عن ثابت عن أنسؓ قال: قال رسول الله ﷺ : حُبّب إلیّ من الدنیا النساء والطیب وجُعلت قرّة عینی فی الصلاة.

ومن طریق سیار رواه أحمد فی الزهد والحاکم فی المستدرک (۴/۱۶۰)، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم. وأقرّه الذهبی.

قلت: وهو وهم، فإن سیار بن حاتم ما خرّج له مسلم، إنما أخرج له أبوداود والترمذی والنسائی، فقد رقم له فی المیزان د ت س، ورقم له فی تهذیب التهذیب والتقریب ت س ق،

فعلیٰ هذا أخرج له الترمذی (فی الدعوات ص ۱۸۲/۲) والنسائی وابن ماجه، ورقم الخزرجی فی الخلاصة د س ق، فعلی هذا أخرج له أبو داود والنسائی وابن ماجه.

فاتّفقت علامتهم علی النسائی واختلفت فیما سواه، فاتّفق العلامة الذهبی والخزرجی علی إخراج حدیثه عند أبی داود، واختلفا فی الترمذی، فأثبته العلامة الذهبی وسکت عنه الخزرجی.

ووافق الحافظ ابن حجر الحافظ الذهبی فی الترمذی واختلفا فی ابن ماجه، فأثبته الحافظ وسکت عنه العلامة الذهبی ووافق الخزرجی الحافظ.

وأیّاً ما کان فلم یرقم أحد أن مسلماً أخرج لسیار بن حاتم، فکیف یکون الحدیث علی شرطه؟ فإن المراد بشرط الشیخین أن یکون رجالهما مع باقی شروط الصحیح، کما صرّح به الحافظ فی شرح النخبة (ص۱۳).

وقال السخاوی فی فتح المغیث (ص ۱۸): ثم ما المراد بقوله علی شرطهما ؟ فعند النووی وابن دقیق العید والذهبی تبعاً لابن الصلاح هو أن یکون رجال ذلک الإسناد المحکوم علیه بأعیانهم فی کتابیهما. وتصرف الحاکم یقوّیه، فإذا کان عنده الحدیث قد أخرجا معاً أو أحدهما لروایته قال: صحیح علی شرطهما أو أحدهما، وإذا کان بعض رواته لم یخرجا له قال: صحیح الإسناد حسب.

ویتأیّد بأنه حکم علی حدیث من طریق أبی عثمان بأنه صحیح الإسناد ثم قال: وأبو عثمان هذا لیس هو النهدی، ولو کان النهدی لحکمت بالحدیث علی شرطهما، وإن خالف الحاکم ذلک فیحمل علی السهو والنسیان ککثیر من أحواله.

ولا ینافیه قوله فی خطبة مستدرکه: ”وأنا أستعین الله علی إخراج أحادیث رواتها ثقات واحتجّ بمثلها الشیخان أو أحدهما“.

لأنا نقول: المثلیة أعمّ من أن تکون فی الأعیان أو الأوصاف، لانحصارلها فی الأوصاف لکنها فی أحدهما حقیقة وفی الآخر مجاز، فاستعمل المجاز حیث قال عقب ما یکون عن نفس

رواتهما على شرطهما، والحقيقة حيث قال عقب ما هو عن أمثال رواتهما صحيح، أفاده شيخنا. اه.

فإذا كان المراد من شرطهما أن يكون رجالهما فكيف ساغ للحاكم أن يحكم على حديث أحد رواته لم يخرج له واحد منهما أنه على شرط مسلم؟ ولوسلّم أن مراد الحاكم بكون الحديث على شرطهما أو شرط أحدهما أن يكون رجال الإسناد مثل رجال الشيخين أو أحدهما فى الأوصاف كما هو الظاهر من خطبة كتابه المستدرك، وكما فهمه العراقى، لا أن يكون أعيان رجالهما أو أحدهما فى السند كما أفاده الحافظ وغيره، فكيف ساغ للذهبى موافقة الحاكم على دعواه ؟ فإن الذهبى لا يقول بمثلية الأوصاف.

ثمّ سيار بن حاتم قال أبو داود عن القواريرى: لم يكن له عقل. قلت: يتّهم بالكذب؟ قال لا. وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: كان جماعاً للرقائق، وقال أبو أحمد الحاكم: فى حديثه بعض المناكير، وقال العقيلى: أحاديثه مناكير، وضعّفه ابن المدينى، وقال الأزدى: عنده مناكير، قال الذهبى: هو راوية جعفر بن سليمان صالح الحديث، وقال الحافظ: صدوق له أوهام.

وجعفر بن سليمان شيخ سيار! قال الذهبى: صدوق فى نفسه ينفرد بأحاديث عدّت مما ينكر، واختلف فى الاحتجاج بها، فذكر أحاديث وقال غالب ذلك فى صحيح مسلم، وقال الحافظ فى التقريب: صدوق زاهد لكنه كان يتشيّع.

قلت: فالإسناد جيد كما قال العراقى فى تخريج الإحياء (٢/٨٢) وكذا قال المناوى والعزيزى فى شرحى الجامع الصغير، ومن طريق سلام أخرجه أحمد (٣/٨٤١) و (٣/٩٩١) و(٣/٥٨٢)، وابن أبى شيبة وابن سعد والبزار وأبو يعلىٰ وابن عدى فى الكامل وأعلّه به والعقيلى كذالك، كما فى تخريج الكشاف للحافظ (ص۴۷)، ومن هذا الوجه أبو عوانة فى مستخرجه على الصحيح والطبرانى فى الأوسط كما فى المقاصد الحسنة للسخاوى.

قال الحافظ: وقال الدار قطنى فى علله: رواه أبو المنذر سلام، وسلام بن أبى الصهباء و

جعفر بن سليمان فرووه عن ثابت عن أنسؓ، وخالفهم حماد بن زيد عن ثابت مرسلاً، وكذا رواه محمد بن ثابت البصرى والمرسل أشبه بالصواب، وقد رواه عبد الله بن أحمد فى زيادات الزهد عن غير أبيه من طريق يوسف بن عطية عن ثابت مرسلاً أيضاً.

قلت: قال الذهبى فى الميزان فى ترجمة سلام بن سليمان أبى المنذر المزنى البصرى القارى: قال ابن معين: لا بأس به، وعنه رواية أخرىٰ لا شئ، ويحتمل أن يكون أراد سلاماً الطويل، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، وقال العقيلى: لا يتابع على حديثه.

حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا عفان حدثنا سلام أبو المنذر حدثنا ثابت عن أنسؓ قال رسول الله ﷺ: حُبّب إلىّ من الدنيا النساء والطيب وجُعل قرّة عينى فى الصلاة. قال العقيلى: وقد روى من غير هذا الوجه بسند فيه لين أيضاً.

قال الذهبى: قلت حديث عفان أخرجه النسائى وإسناده قوى. اه.

قال الحافظ: وله طريق أخرىٰ معلولة عند الطبرانى فى الأوسط عن محمد بن عبد الله الحضرمى عن يحيىٰ بن عثمان الحربى عن الهقل بن زياد عن الأوزاعى عن إسحٰق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنسؓ مثله.

قلت: كذا أخرجه الطبرانى فى الصغير (ص ۳۵۱) عن الفضل بن عثمان القرطبى البغدادى عن يحيى بن عثمان الحربى به لكن مقتصراً على جملة ”وجعلت قرّة عينى فى الصلاة“.

ومن طريق الطبرانى فى الصغير، أخرجه الخطيب فى التاريخ (۲۱/۱۷۳) فى ترجمة الفضل بن عباس القرطمى قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن أحمد بن شهريار التاجر بأصبهان أخبرنا سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى حدثنا الفضل بن العباس القرطمى البغدادى حدثنا يحيى بن عثمان به، قال الطبرانى لم يروه عن الأوزاعى إلا الهقل تفرّد به يحيىٰ. اه.

قلت: كذا وقع الاختلاف فى الفضل بن العباس هل هو القرطبى بالباء الموحدة التحتية كما فى الصغير أو القرطمى بالميم كما فى تاريخ الخطيب؟

(تنبيه): لفظ الحديث عند البيهقى من طريق على بن الجعد عن سلام ”إنما حبّب إلىّ من

دنياكم النساء".

ثـم اعـلـم أن الـحافظ قال في التلخيص (ص ٢٧٨): رواه النسائي وإسناده حسن ولا أدرى أى الطريقين أراد.

ومـمـا يجب التنبيه عليه أن الزرقاني قال في شرح المواهب (٥/٧٥): أخرجه الإمام أحمد فـي كتـاب الـزهـد ووهـم مـن عزاه لمسنده، الخ. وقال المناوى كما في الإتحاف (٥/٣١٣) عزوه لمسند أحمد باطل، فإنه لم يخرجه فيه وإنما أخرجه في كتاب الزهد، فعزوه إلى المسند سبق ذهن أو قلم، قال: وقد نبّه عليه السيوطي في حاشية البيضاوى. اه.

قلت: هذا وهمٌ وخطأٌ منشأ ذلک التقليد، فقد أخرجه أحمد في مسنده في أربعة مواضع.

الأول (٣/١٢٨): عن أبي عبيدة عن سلام أبي المنذر.

والثاني (ص ٣/١٢٨): عن أبي سعيد مولىٰ بني هاشم عن سلام.

والثالث (٣/١٩٩): عن أبي عبيدة أيضاً وسمّاه ههنا خالداً عن سلام.

والرابع (٣/٢٨٥): عن عفان عن سلام ولم يذكر "من الدنيا" في الموضع الثالث.

وقال في الثلاثة الأول "جعل قرّة عيني"، وفي الرابع "جعلت".

وقـد عـزاه إلـى أحـمـد الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف. وتـلـمـيـذه الحافظ السخاوى في المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة وعلم لـه السيـوطـي فـي الـجـامـعيـن لـه، وكـذا عزاه إليه قبلهم الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٦/٢٦)، وأخـرجـه مـن طـريق أبي عبيدة وأبـي سـعيـد، وكـذا عـزاه إلـيـه صـاحـب المشكوة (ص ٤٤٩)، وابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية (ص ١٩٧)، وليس الخبر كالمعاينة، رواه أحـمـد والـحـاكـم والـطـبـرانـي والـخـطـيـب في التاريخ (٦/٥٦) عن ابن عباسؓ مرفوعاً، وفي المقاصد صحّحه ابن حبان، ولكن مرّ المناوى على هذا الحديث في شرح الجامع الصغير وقد علم فيه السيوطي لأحمد ولم يتكلّم بشئ.

وأمـا الـثـانی! أنـه اشتهـر عـلـی الألسـنة بـلـفـظ "حُبّب إلیّ من دنیاکم ثلاث" بزیادة "ثـلاث"، وکـذلک ذکـره الغزالی فی الإحیاء فی ثلاثة مواضع: الأوّل فی النکاح، والثانی فی ذمّ الدنیا، وفی کیمیائے سعادت (ص ۵۳۱) لـه، والشیـخ القطب الجیلانی فی المقالة السادسة مـن فتـوح الـغیـب الـذی جمعه ولده أبو عبد الرحمٰن عیسیٰ (ص ۱۳) وفی مواعیظه المسمّٰی بـالـفتـح الـربانی (ص ۵۴) فی المجلس السابع و الخامس والعشرین (ص ۱۷۵)، والثالث فی کتـاب الـمـحبّة (۴/۵۵۴) والـزمخشری فی تفسیر سورة آل عمران من الکشاف (۱/۴۰۴) عـنـد قـولـه تـعـالـی ﴿فیـه آیـاتٌ بیناتٌ مّقام إبراهیم﴾ الآیة، وتبعه البیضاوی فی أنوار التنزیل وأسرار التأویل والنسفی فی مدارک التنزیل وحقائق التأویل، والقنوی وشیخ زاده من محشّی البیـضـاوی، وکـذا ذکـره العارف محی الدین أبو عبد الله محمّد بن علی المعروف بابن عربی الطائی الحاتمی الأندلسی فی فصوص الحکم فی حکمة فردیة فی کلمة محمدیة (ص ۵۴۴)، ولـکـن لـم نـجده فی شیء من طرق هذاالحدیث، وقد قال الحافظ فی تخریج الکشاف: لیس فـی شئ من طرقه لفظ ثلاث، بل أوله عند الجمیع "حُبّب إلیّ من دنیاکم النساء"، وزیادة ثلاث تـفسـد المعنی علی أن الإمام أبا بکر بن فورک شرحه فی جزء مفرد بإثباتها، وکذلک أورده الـغـزالـی فـی الإحیـاء واشتهر علی الألسنة، وقال فی التلخیص الحبیر (ص ۲۷۸) تبعاً لأصله أعـنـی البـدر الـمـنیر لشیخه سراج الدین ابن الملقّن: وقد اشتهر علی الألسنة بزیادة ثلاث. و شرحه الإمام أبو بکر بن فورک فی جزء مفرد علی ذلک، وکذلک ذکره الغزالی فی الإحیاء ولم نجد لفظ ثلاث فی شئ من طرقه المسندة. الخ.

وقال تلمیذه الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنة: وما استقرّ فی هذا الحدیث من زیادة ثـلاث فـلـم أقف عـلیهـا إلا فی الموضعین من الإحیاء وفی تفسیر آل عمران من الکشاف، وما رأیتهـا فـی شـیء من طرق هذ الحدیث بعد مزید التفتیش، وبذلک صرّح الزرکشی فقال: إنه لم یرد فیه لفظ ثلاث، وزیادته محیلة للمعنی، فإن الصلاة لیست من الدنیا.

قـال: وقد تکلّم أبو بکر بن فورک علی معناه فی جزئه ووجّه ما ثبت فیه الثلاث، وکذا قال

الولی العراقی (أی فی أمالیه کما فی المواهب): لیست هذه اللفظة وهی ثلاث فی شیء من کتب الحدیث وهی مُفسدة للمعنیٰ، فإن الصلاة لیست من أمور الدنیا. اه.

قلت: کذا قال أبوه الحافظ زین الدین عبد الرحیم بن الحسین العراقی، کما فی الإتحاف (۵/۱۱۳)، قال العراقی رواه النسائی والحاکم من حدیث أنسؓ بإسناد جیّد وضعّفه العقیلی، وسکت العراقی هنا ولم ینبّه علی هذه الزیادة رأیاً للاختصار واتکالاً علی الاشتهار مع أنه ذکر فی أمالیه أن هذه اللفظة لیست فی شئ من کتب الحدیث وهی تفسد المعنیٰ. اه.

قال الزبیدی: ووجدت بخطّ الکمال الدمیری ما نصّه: لفظة ثلاث لیست فی النسائی ولا أدری ما حالها عند الحاکم، وهی زیادة مُفسدة للمعنیٰ، وقد أجاب عنها جماعة فلم یُتقنوا، وقاس الزمخشری علیها "فیه آیات بینات"، وقد أخطأ فی القیاس. اهـ. قلت: وهی لیست عند الحاکم أیضاً، وقال الحافظ ابن القیم فی الهدی (۱/۸۳): من رواه حُبّب إلیّ من دنیاکم ثلاث فقد وهم، ولم یقل ﷺ ثلاث، والصلاة لیست من أمور الدنیا التی یضاف إلیها.

وقال فی الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء الشافی (ص۲۲۳) بعد ما ذکر لفظ النسائی: هذا لفظ الحدیث لا ما یرویه بعضهم :حُبّب إلیّ من دنیاکم ثلاث. اهـ. وقال الحافظ ابن کثیر فی البدایة والنهایة (ص۶/۲۲) بعد ذکر لفظ النسائی وأحمد: وقد روی من وجه آخر بلفظ حُبّب إلیّ من دنیاکم ثلاث الطیب والنساء وجُعلت قرّة عینی فی الصلاة. ولیس بمحفوظ بهذا، فإن الصلاة لیست من أمور الدنیا، وإنما هی من أهمّ شئون الآخرة. اه.

وقال المناوی فی شرح الجامع الصغیر (۱/۳۹۴): من زاد ثلاث فقد وهم، وقال الشوکانی فی الفوائد المجموعة فی الأحادیث الموضوعة (ص۷۷): قال العقیلی: لیست فی شئ من کتب الحدیث، وکذا قال الزرکشی وابن حجر. اهـ، کذا وقع فی نسخ الفوائد، قال العقیلی: والله أعلم بما هو الصواب.

ونقل الشهاب الخفاجی فی حواشیه علی البیضاوی المسمّاة بعنایة القاضی وکفایة الراضی (۳/۹۴) عن الطیبی أنه قال: لفظ ثلاث لیس فی کتب الحدیث، وظنّ الشهاب فی شرح

الشفاء المسمّٰى بنسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض (۸۵۴/۱) من إنكار الحفاظ هٰذه اللفظة أن المراد أنها مدرجة فى الحديث، وتعقّبه الزرقانى فى شرح المواهب (۵/۹۵) فقال: إنه زعم من لا إلمام له بالفن، فالمدرج الملحق بالحديث من قول راوٍ بلا ظهور فصل.

وتصدّى الشهاب فى حواشى البيضاوى لإثباته فقال (۹۴/۳): لكن إثباتها كما وقع للزمخشرى وقع للراغب أيضاً، وحسن الظنّ بهم يقتضى أنهم ظفروا به فى رواية وليس هذا محلّاً للرواية بالمعنىٰ ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة فى الدنيا منها، لأنه ليس المراد بها ما يكون صرف أمور دنيوية، بل ما يقع فيها وإن كان له تعلّق بالآخرة، وتغيير التعبير إشارة إلى مغايرته لما قبله. اهـ. وإلى ذلك يميل كلامه فى شرح الشفاء.

وكذا تصدّى علىّ القارى لإثباته فى الموضوعات الكبير (ص۹۳) فقال فى حرف الحاء: حديث "حُبّب إلىّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة" قال الزركشى: رواه النسائى والحاكم من حديث أنسؓ بدون لفظ ثلاث، وقال السخاوى: لم أقف علىٰ لفظ ثلاث إلا فى موضعين من الإحياء وفى تفسيرسورة اٰل عمران من الكشّاف. وما رأيتهما فى شئ من طرق هٰذا الحديث بعد مزيد التفتيش، قال وزيادته محيلة للمعنىٰ فإن الصلاة ليست من الدنيا.

قال القارى: قلت: وصحّته من جهة المبنى فقد قال السيوطى فى تخريج أحاديث الشفاء: لكن عند أحمد من حديث عائشةؓ: كان يُعجب نبى الله ﷺ ثلاثة أشياء، النساء والطيب والطعام، فأصاب اثنتين ولم يصب واحدةً، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام، قال: إسناده صحيح إلا أن فيه رجلاً لم يسمّ، قال القارى قلت: فيصير إسناده حسناً.

وأما صحّته من جهة المعنىٰ فلوقوع قرّة عينه فى الدنيا جعل كأنه منها، ويؤيّده ما جاء فى رواية، الطيب والنساء وقرّة عينى فى الصلاة، وناقضه فى المصنوع فقال: حديث حُبّب إلىّ من دنياكم النساء والطيب وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة، رواه النسائى فى سننه والطبرانى فى الأوسط.

وأمّازيادة ثلاث الواقعة فی كلام الغزالی وغيره فلا أصل لها كما قاله الحفاظ، وإن تكلّف الإمام ابن فورک فی توجيهها. اهـ. وقال فی شرح الشفاء (۴۵۴/۱): وليس زيادة ثلاث فی صحيح الروايات، وقال فی موضع آخر من الشرح المذكور (ص ۱۲۱/۲): رواه النسائی والحاكم فی مستدركه من حديث أنسؓ بإسناد جيّد، وضعّفه العقيلی وليس فيه لفظ ثلاث، وإنما وقع فی بعض الكتب كالإحياء وغيره، فما وقع فی بعض النسخ يعنی من الشفاء من لفظ ثلاث بعد دنياكم خطأ فاحش.

ومما يدلّ علی بطلانه تغيير سياق الحديث وتعبيره بقوله "وجُعلت قرّة عينی فی الصلاة" إيماء إلی أن قرّة العين ليست من الدنيا لاسيّما من الدنيا المضافة إلی غيره ﷺ ودفعاً لما تكلّف بعضهم من أن الصلاة حيث كانت واقعةً فی الدنيا صحّت إضافته إليها فی الجملة. اهـ. فبيّن فی هذا الكلام أن لفظ ثلاث إنما وقع فی بعض الكتب لا فی كتب الحديث، وأما ما وقع فی بعض نسخ الشفاء فهو خطأ يدلّ علی ذلک تغيير السياق، واختاره القاضی إيماءً إلی أنها ليست من الدنيا ودفعاً لتوجيه البعض بأنه باعتبار الوقوع فی الدنيا.

وأما الثالث! ما معنی الحديث علی تقدير ثبوتها فيه؟

قال الشهاب فی نسيم الرياض (ص ۸۵۴/۱): ومن أثبتها افترقوا فرقتين.

فرقة قالت: إن المراد بأمور الدنيا ما وقع فی الدنيا لذّةً كان أو عبادةً، فالصلاة من أمورها علی هذا، فليست زيادة ثلاث مخلّة بالمعنی كما توهم. اه.

قلت: قال الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالی فی كتاب ذمّ الدنيا من إحياء علوم الدين (ص ۱۹۰/۳): جعل الصلاة من جملة تلذّذ الدنيا، وذلک لأن كل ما يدخل فی الحسّ والمشاهدة فهو من عالم الشهادة وهو من الدنيا. والتلذذ بتحريک الجوارح بالركوع والسجود إنما يكون فی الدنيا فلذلک أضافها إلی الدنيا. اه.

ويقرب منه ما وجّهه الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورک علیٰ ما حكاه الزرقانی

(ص ۸۵/۵) عن السخاوی عنه فقال: الصلاة طاعة المطیع فی الدنیا لربّه تعالیٰ فهی منها وقتاً و محلاً لا حكماً واسماً، والطیب والنساء من الدنیا وقتاً وحكماً ومحلاً ووصفاً، ولهذا أفرد الصلاة لیدلّ علی أنها مخصوصةٌ بأنها فی الدنیا وهی وصلة إلی الآخرة وبها تقرّ عینه وعین من یفعل مثله علی التحقیق، لأنها اتّصال بالله ومناجاةٌ له ووقوف بین یدیه وخشوع له و تقرّب إلیه ولهیبتها (كذا فی نسختنا والظاهر بهیئتها، والله أعلم) یرجو العبد التقریب والتقدیم والنجاة والإیناس والرحمة والمنزلة.

وإنما ذكر العبادة وهو یرید المعبود كما یقال: الحجر من البیت، لأنه متّصل به والداخل فیه كالداخل فی البیت، ولأن العبادة تذكّر بالمعبود وتقرّب إلیه والشیء یضاف إلی الشیء إذا كان له به تعلّق وسبب كحدیث "سبقت رحمتی علی غضبی" قالوا معناه: سبق المرحوم المغضوب علیه، لأن السبق فی الرحمة والغضب لا یصحّ لأنهما وصفان راجعان إلی الإرادة من صفات الذات، وكلّ ما وقع فی التوسط مما یراد به الأخرة فلیس من الدنیا، وما كان منها مما یراد به الد نیا فهو من الدنیا، ولذا قال ﷺ: الد نیا ملعونة ملعون ما فیها إلا ماأرید به وجه الله. اه.

وفرقة ذهبت إلی أنه نوع من البدیع یسمّونه الطیّ، وهو أن یذكر جمعاً یرید تفصیله فیذكر بعضاً منه ویترک بعضاً لنكتة، وإلی هذا ذهب الزمخشری فی الكشّاف وتبعه البیضاوی فی أنوار التنزیل والنسفی فی المدارک، قال الزمخشری فی الأجوبة التی أجاب بها عن الإشكال الوارد علی قوله تعا لیٰ ﴿فیه ایات بینات مقام إبراهیم﴾ بأنه كیف صحّ بیان الجماعة بالواحد؟ قال: یجوز أن یراد فیه آیات بینات مقام إبراهیم وأمن من دخله، لأن الاثنین نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة، ویجوز أن تذكرهاتان الآتیان ویطوی ذكر غیرهما دلالةً علی تكاثُر الآیات كأنه قیل فیه آیات بینات مقام إبراهیم وأمن من دخله وكثیر سواهما.

ونحوه فی طیّ الذكر قول جریر:

كانت حنیفة أثلاثا فثلثهم من العبید وثلث موالیها

ومنه قوله ﷺ: حُبّب إلىّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرّة عينى فى الصلاة. فقوله قرّةعينى فى الصلاة ليس بمعطوف على المذكورين وإنماهو كلام مبتدأ، لأن الثلاث المذكورة ينبغى أن تكون من أمور الدنيا والصلاة ليست من أمور الدنيا بل هو من أهمّ شؤن الآخرة، ولكن لما ذكر الأمرين فكّر فى نفسه بالإمداد القدسية وقال: مالى وللدنيا ؟ فأعرض عن ذكر الثالثة وذكر شيئاً آخر من أمور الآخرة، فقوله ﷺ "وقرّة عينى فى الصلاة" مذكور فى موضع الثالثة، وليس هو الثالثة، قاله ابن التمجيد (۹۰/۳ قنوى) وغيره من محشى البيضاوى.

قلت: لم نرو "قرّة عينى فى الصلاة" بدون "جُعلت" أو "جُعل" فى شىء من روايات الحديث، وهذا اللفظ أعنى قوله جُعل أو جُعلت قرّة عينى فى الصلاة أوضح وأبين فى المطلوب حيث غيّر فى التعبير وأتىٰ لها بعبارة مستقلة.

قال الخطيب الكازرونى فى حاشية البيضاوى (ص ۲۳/۲) هذا المعنى يعنى قول الفرقة الثانية أولىٰ وأحسن كما لا يخفىٰ على ذوى البصائر، فلذا حمل العلماء الحديث على هذا المحمل، ووجه حسنه أنّه صلى الله عليه وسلم لما عدّ الاثنين همّ بالإعراض عن الأمور الدنيوية فكأنه قال فى نفسه 'مالى ولأمور الدنيا' فأعرض عنهما وذكر شيئاً عظيماً يتعلّق بالآخرة. انتهى.

قال القنوى (ص ۱۹/۴): هذا إذا لم يجعل قرّة عينى فى الصلاة من الدنيا، لكن الأكثرين ذهبوا إلى أنها من الدنيا بمعنى ما يقع فى الدنيا وإن تعلق بالآخرة، كقوله ﷺ: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه. حيث عدّ ذكر الله من الدنيا لوقوعه فيها.

غاية الأمر أنه غيّر الأسلوب تنبيهاً على مغايرتها لما قبله. اھ.

ثم الاستشهاد من قول جرير بأنه ذكر حنيفة أنها كانت أثلاثاً فذكر الثلاثين وطوىٰ ذكر الثالث، كأنه قيل: والثالث من الأخيار الذين ليسوا موالى ولا عبيداً، ويحكى أنه بعض بنى حنيفة سُئل: من أىّ الأثلاث هو من بيت جرير؟ فقال من الثالث الملغىٰ، ذكره الدمامينى لكن قال الشهاب (ص ۸۵۴/۱): لا شاهد فيما ذكر لأنه ذكر قبيلة بنى حنيفة وجعلها أثلاثاً، عبيداً

وموالى حلفاء، فبقى نفس القبيلة وصميمها وهى مذكورة أوّلاً.

واستشهد القسطلانى فى المواهب بقول الشاعر:

إنّ الأحامرة الثلٰثة أهلكت   مالى وكنت بهنّ قِدماً مولعَا
الخمر والماء القراح وأطلى   بالزعفران فلا أزال مولّعَا

واعترض الشهاب بأنه لا شاهد فيه، فالثالث وهو قوله واطّلى الخ على ما تقدّم فى الحديث، وتعقّبه الزرقانى (ص ۵/۸۵) فقال: الطّلاء ليس من الثلاثة، فهو مثل الآية والحديث، ولم يفهم من قال: لا شاهد فيه لأنه على نهجه، إذ المراد التنظير على الطىّ وأنه مستعمل فى القرآن وشعر العرب. اهـ. قلت: فيه نظر لا يخفىٰ، وفى صحاح الجوهرى وأهلك الرجال الاحمران اللحم والخمر، فإذا قلت الأحامرة دخل فيه الخلوق.

وأنشد الإصمعى:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت   مالى وكنت بهن قِدماً مولعَا
الراح واللحم السمينة وأطلى   بالزعفران فلن أزال مولّعَا

حكاه الزرقانى فلم يذكر الماء، وكلام الصحاح يقوّى النظر الذى أشرت إليه.

ثم الماء سمّاه أحمر مجازاً.

قيل: والثالث المطوى فى الحديث لو ذكره لقال الحسنان أى الحسن والحسين رضى الله تعالىٰ عنهما. حكاه العلوى فيما ذكره عبد الهادى البوفالى فى حاشية المدارك (ص ۴/۴).

قلت: ولعل هذا القائل استأنس بما روى من كثرة محبته ﷺ إيّاهما.

فقد روى البخارى ومسلم عن البراءؓ قال: رأيت النبى ﷺ والحسن بن علىؓ علىٰ عاتقه يقول "أللهم إنى أحبّه فأحبّه" ورويا فيه عن أبى هريرةؓ عنه ﷺ "أللهم إنى أحبّه فأحبّه وأحبّ من يحبّه".

وأخرج البخارى عن ابن عمرؓ قال رسول الله ﷺ: هما ريحانىّ من الدنيا. وأخرجه الترمذى بلفظ أن الحسن والحسين هما ريحانىّ من الدنيا.

وأخرج الترمذى فى جامعه والنسائى فى خصائص علىّؓ (ص ۲٦) عن أسامة بن زيدؓ فيهما مرفوعاً "هذان إبناى وإبنا ابنتى أللهم إنى أحبّهما فأحبّهما وأحبّ من يحبّهما".

وأخرج الترمذى وابن ماجه وأحمد (ص ۱۷۲/۴) والدولابى فى الكنىٰ (ص ۱۸۸/۱) والحاكم (ص ۱۷/۳) عن يعلىٰ بن مرّة قال: قال رسول الله ﷺ : حسين منى وأنا من حسين أحبّ الله من أحبّ حسيناً، حسين سبط من الأسباط. قال الحاكم: صحيح الإسناد، وأقرّه الذهبى، و فى الباب أخبار كثيرة.

قلت: لكن فى هذا القيل نظر، فإنه صلى الله عليه وسلم قد باح بمحبّتهما فى مواضع كثيرة فأى شىء منعه عن ذكر محبتهما ههنا.

وقال غيره: إن الثالث المطوىّ الطعام، لما أخرج الإمام أحمد (ص۷۲/٦) قال: حدثنا محمد بن عبدالله ثنا إسرا ئيل عن أبى إسحق عن رجل حدثه عن عائشةؓ قالت: كان رسول الله ﷺ يُعجبه من الدنيا ثلا ثة، الطعام والنساء والطيب فأصاب ثنتين ولم يصب واحدةً، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام، روا ته ثقات إلا أن فيه مبهماً وهو الراوى عن عائشةؓ.

قال القارى: فيكون الإسناد حسناً. قلت: فى ذلک نظر، فإن الحسن لذا ته ما خفّ ضبط ناقله مع بقية الشروط المعتبرة فى الصحيح من عدل راويه وا تصال السند وكونه غير معلّل ولا شاذ على ما فى شرح النخبة، والحسن لغيره وهو الضعيف الذى تعدّدت طرقه وانجبر ضعفه. فأما كون الحديث حسناً لذاته فباطل لأنه يُشترط فيه عدالة راويه والحال أن الرجل لايدرى فكيف بعدالته، وأما كونه حسنا لغيره فلا يصحّ أيضاً فإنه لم يتعدّد طرقه فى الجزء المقصود وهو الطعام. فقالوا: إنه ﷺ طوىٰ ذكر الطعام لخسّته عنده، هذا هو النكتة فى طيّه.

وقال الشيخ عبد الحق فى اللمعات : ويجوز أن يكون الأمر الثالث الغير المذكور فى هذا الحديث هو الخيل، واستند لذلک بما رواه النسائى (ص ۹۴/۴) قال: لم يكن شىء أحبّ إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل. وكذا قال فى شرح السعادة (ص ۹۵).

وقال التستری فی شرح الأربعین علی ما حکاه السیوطی فی زهر الربٰی 'مِن' فی هذا الحدیث بمعنی 'فی' لأن هذه من الدین لا من الدنیا. اه.

وهذا توجیه آخر للحدیث بأنه لم یجعلها من الدنیا بل من أمور من الواقعة فی الدنیا فهو جواب ثالث.

والفرق بین هذا التوجیه والتوجیه الأول أن مفاد هذا التوجیه أن هذه لیست من الدنیا بل من الأمور الواقعة فیها، ومفاد الأول أنها من الدنیا مجازاً .

ثم کل هذه التوجیهات إنما یصار إلیها إذا سلّم أن الحدیث مخرّج بلفظ ثلاث، ولم یثبت ذلک کما صرّح به الحفاظ من ابن کثیر وابن القیم و ابن حجروالسخاوی وغیرهم علی ما مرّ تفاصیل أقوالهم، ولعلّ الدمیری إلی هذا أشار بقوله: وقاس الزمخشری علیها "فیه آیات بینات" وقد أخطأ فی القیاس بأنه إنما یصار إلی إثبات الطیّ فی الحدیث لو ثبتت هذه الزیادة فیه ولم یثبت، فهو قیاس خطأ. والله أعلم.

ثم قول الشهاب: إن حسن الظنّ یقتضی با لذین أوردوا الحدیث بالزیادة المذکورة إنهم ظفروا به فی روایةٍ الخ، فهذا محض ظنّ وتخمین لا یُجدی نفعاً حتّٰی یرد بسند.

وهذا ابن فورک تکلّم علی لفظ ثلاث، والظاهر أنه لم یذکرله سنداً، فإنه لو ذکره لذکره الحافظ ابن حجر والسخاوی تلمیذه وغیرهما، وقد قالوا: لا اعتداد بروایات الصوفیة والمفسرین والفقهاء حتی یثبت ذلک فی کتاب من کتب الحدیث مسنداً، والمراد بهم الذین لایذکرون الحدیث بالأسانید، وهذا الحدیث لا تکاد تجد بهذه الزیادة إلا فی کتابِ صوفیٍّ کابن عربیّ أو مفسّر کالزمخشری أو فقیهٍ کالغزالی وهو مع ذلک صوفیّ، وحاشا من ذلک حطّ شأنهم. والله علیم بضمائر القلوب.

وأما کلام القاری فمتناقض کما تقدّم فلیس أحد کلامیه بأولیٰ من الآخر مع أن الکلام فی ثبوت اللفظة فی هذا الحدیث ولم یثبت، والتفاته إلی بیان المعنیٰ إنما هو علی تقدیر ثبوتها، والله أعلم بحقائق الأمور، ولعل الله یُحدث بعد ذلک أمراً.

وأما الرّابع! ففی شرح الحدیث:

قوله "حُبّب إلیّ من دنیاکم:" حُبّب بضم الحاء المهملة وتشدید الباء الموحدة التحتیة المکسورة ماضٍ مجهول من التحبیب، قال الطیبی (۵/۳۸۳): جئ بالفعل مجهولًا دلالةً علی أن ذلک لم یکن من جبلّته وطبعه وأنه مجبور علی الحبّ رحمةً للعباد وترؤّفاً بهم. وقال ابن حجر الهیثمی فی الفتاوی الحدیثیة (ص ۸۹۱): و عدل عن أحببت إلی حُبّب إشارة إلی أنه ﷺ معصوم لایبتدئ أمراً من تلقاءِ نفسه وأنه محفوظ فی محبّته للنساء معصوم من الخطاء فیه، ولذلک افتتن سلیمان علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام فی قوله ﴿أحببت حبّ الخیر عن ذکر ربّی﴾، ووکّل یوسف علیه الصلاة والسلام إلی اختیاره وما أحبّه لمّا قال ﴿رب السّجن أحبّ إلیّ﴾. اه.

وقال: "من دُنیاکم". أضافها إلیهم للإیذان بأن لا علاقة له بها، قاله التستری فی شرح الأربعین. وقال ابن حجر الهیثمی وعدل إلی دنیاکم لیصون نفسه الشریفة عن إضافتها إلی الدنیا، و إضافة الدّنیا إلیها لأنه کان ممنوعاً من التطلّع لشیءٍ منها. اهـ. وقال الزبیدی (۵/۳۱۱): قال: من دنیاکم، ولم یقل: من هذه الدنیا، لأن کل واحد ناظر إلیها وإن تفاوتوا فیه، وأما هو فلم یلتفت إلا إلی ما ترتّب علیه مهمٌّ دینیٌّ. اه.

قلت: لکن الوارد فی أکثر الطرق من الدنیا معرّفاً باللام من غیر إضافة وهو للعهد، والمراد دنیاهم، قلت: و یمکن أن یقال: لاضرورة إلی حمل المعرّف علی المضاف ولا ضرر فی کون الأمرین من الدنیا، وأما أن تعلّقه ﷺ بالدنیا فهو معلوم أنه لیس کتعلّقنا بها، وسیظهر عن قریبٍ إن شاء الله.

قوله: النساء والطیب وجُعلت قرّة عینی فی الصلاة . قال السیوطی فی زهر الربٰی (ص۹۳/۲)، قال بعضهم: فی هذا (یعنی فی حبّه للنساء) قولان:

أحدهما أنه زیادة فی الابتلاء والتکلیف حتی لا یلهو بما حُبّب إلیه من النساء عمّا کلّف من أداء الرسالة فیکون ذلک أکثر لمشاقّه وأعظم لأجره.

والثانى لتكون خلواته مع ما يشاهدها من نسائه فيزول عنه ما يرميه به المشركون من أنه ساحر أو شاعر فيكون تحبيبهنّ إليه على وجه اللطف به، وعلى القول الأول على وجه الابتلاء و على القولين فهوله فضيلة. اھ.

قلت: وذلک البعض الرويانى ذكرهما فى بحره كما فى الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمى، وذكر القاضى عياض فى الشفاء: أن النكاح مما يتّفق التمدّح بكثرته والفخر بوفوره شرعاً و عادةً فإنه دليل الكمال و صحة الذكورية، ولم يزل التفاخر بكثرته عادةً معروفةً والتّمادح به سيرةً ماضيةً وسنةً مأثورةً فى الشرع. وقد قال ابن عباسؓ: أفضل هذه الأمة أكثرها نساءً مشيرًا إليه ﷺ . وقد قال صلى الله عليه وسلم: تناكحوا تناسلوا فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة، و نهىٰ عن التبتّل مع ما فيه من قمع الشهوة وغضّ البصر الذَيْن نبّه عليهما بقوله ﷺ : من كان ذا طَول فليتزوّج فإنه أغضّ للبصر وأحصن للفرج إلى أن قال: إن عدم القدرة على النكاح نقص وإنّما الفضل فى كونها موجودة.

ثم قمعها إما بمجاهدةٍ كعيسىٰ عليه الصلاة والسلام أو بكفايةٍ من الله كيحيىٰ عليه الصلاة والسلام فضيلة زائدة لكونها شاغلةً فى كثير من الأوقات حاطةً إلى الدنيا، ثم هى فى حق من أقدر عليها وملكها وقام بالواجب فيها ولم تشغله عن ربّه درجة عليا وهى درجة نبيّنا ﷺ الذى لم تشغله كثرتهن عن عبادة ربّه بل زاده ذلک عبادةً لتحصينهن وقيامه بحقوقهنّ و اكتسابه لهنّ وهدايته إياهنّ بل صرّح أنها ليست من حظوظ دنياه، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال ﷺ حُبّب إلىّ من دنياكم، فدلّ أن حبّه لِما ذكر من النساء والطيب الذَيْن هما من أمر دنيا غيره، واستعماله لذلک ليس لدنياه بل لآخرته للفوائد الّتى ذكرناها فى التزويج وللقاء الملائكةِ فى الطّيب.

ولأنه أيضاً ممّا يحضّ على الجماع ويُعين عليه ويُحرّک أسبابه، وكان حبّه لهاتين الخصلتين لأجل غيره وقمع شهوته وكان حبّه الحقيقى المختصّ بذاته فى مشاهدة جبروت مولاه و مناجاته، ولذلک ميّز بين الحبّين وفصل بين الحالين، فقال: وجُعلت قرّة عينى فى

الصلاة، فقد ساوىٰ يحيىٰ و عيسٰى فى كفاية فتنتهنّ وزاد فضيلةً بالقيام بهنّ، وكان ﷺ ممن أقدرعلى القوّة فى هذا وأعطى الكثير ولذلک أُبيح له مالم يُبح لغيره.

وقال الشيخ تقى الدين السبكى فى إباحة نكاح أكثر من أربعٍ لرسول الله ﷺ : إن الله تعالىٰ أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحيٰ من ذكره ومالا يستحيٰ منه، وكان رسول الله ﷺ أشدّ الناس حياءً فجعل الله تعالى له نسوةً ينقلن من الشّرع ما يرينه من أفعاله و يسمعنه من أقواله التى قد يُستحيٰ من الإفصاح بها بحضرة الرّجال ليتكمّل نقل الشريعة، وأكثرعدد النساء ليكثر النّاقلون لهذالنّوع، ومنهنّ عرف مسائل الغسل والحيض والعدّة ونحوها، قال: ولم يكن ذلک لشهوةٍ منه فى النكاح ولا كان يحبّ الوطى للذّة البشريّة ’معاذ الله‘. وإنما حُبّب إليه النساء لنقلهنّ عنه ما يستحي هو من الإمعان فى التلفّظ به فأحبّهنّ لما فيه الإعانة على نقل الشريعة فى هذه الأبواب.

وأيضاً فقد نقلن مالم ينقله غيرهنّ ممارأينه فى منامه وحالة خلوته من الآيات البيّنات على نبوّته، ومن جدّه واجتهاده فى العبادة، ومن أمور يشهد كل ذى لبّ أنها لاتكون إلا لنبيّ وما كان يشاهدها غيرهنّ، فحصل بذلک خير عظيم. اھ.

قال الترمذى الحكيم فى نوادر الأصول (ص۲/۳): إن الأنبياء صلوات الله عليهم قد زيدوا فى النكاح لفضل نبوّتهم، و ذلک أن النّور إذا امتلأ الصدرمنه ففاض فى العروق التذّت النفس والعروق فأثارت الشهوة وقوّاها و ريح الشهوة إذا قويت فإنما تقوّيه من القلب والنفس فعندها يجد القوة. وعن سعيد ابن المسيب أن النبيّين عليهم الصلاة والسلام يفضلون على الناس بالجماع وذلک لما فيهم من اللذّة. اھ.

وفى صحيح البخارى عن محمد بن بشار عن معاذبن هشام عن أبيه عن قتادة عن أنسؓ قال: كنّا نتحدّث أنه ﷺ أعطى قوّة ثلاثين أى رجلاً.

ووقع فى رواية الإسماعيلى والبيهقى (ص۷/۵۴) من طريق أبى موسىٰ محمد بن المثنّٰى عن معاذ بن هشام أربعين بدل ثلاثين وهى شاذّة من هذا الوجه كما قال الحافظ فى شرح

البخارى.

وأخرج ابن سعد (ص ۱۹۳/۸) عن الواقدى عن معمر عن ابن طاؤس عن أبيه قال: أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوّة أربعين رجلاً فى الجماع.

وأخرج عن الواقدى عن أسامة بن زيد اللّيثى عن صفوان بن سليم قال: قال رسول الله ﷺ: لقِينى جبرئيل بقِدرٍ فأكلت منها وأعطيت قوة أربعين فى الجماع.

وفيهما الواقدى شيخ ابن سعد وهو ضعيف عند الأكثرين وقوّاه بعضهم. قال ابن كثير فى البداية والنهاية (ص۲۳۵): وهو صدوق فى نفسه مكثار. اهـ. قلت: هكذا وجدت إسناد حديث صفوان بن سليم عن الواقدى عن أسامة بن زيد اللّيثى عن صفوان فى نسخة الطبقات الّتى بأيدينا.

وذكره السيوطى فى الخصائص(ص ۲۹/۱) فقال: أخرج ابن سعد أنا عبيد الله بن موسىٰ عن أسامة بن زيد عن صفوان بن سليم قال: قال رسول الله ﷺ أتانى جبريل بقِدر فأكلت منها فأعطيت قوّة أربعين رجلاً فى الجماع. وهكذا ساق الإسناد القسطلانى فى المواهب (ص ۱۹۵/۴). والزرقانى فى شرح المواهب (ص۲۳/۵) وقال: وصله أبونعيم والديلمى عن صفوان عن عطاء بن يسارعن أبى هريرةؓ رفعه لكن فيه سفيان بن وكيع ضعيف جداً، وقال فى موضع اٰخر (ص ۱۹۵/۴)، قال أبوزرعة الرازى: كان يتّهم بالكذب، وأورده ابن الجوزى فى الموضوع، ونُوزِع بأن له شواهد.

قلت: ما أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوع، بل إنما أورد حديث الهريسة وهو الّذى أخرجه أبو نعيم فى الطبّ من طريق سفيان بن وكيع كما فى اللآلى (ص ۲۵۴) وفى الحلية لأبى نعيم عن مجاهد أُعطى قوّة أربعين رجلاً كل رجل من رجال أهل الجنة. كذا فى عمدة القارى (ص۲۱۷/۳) وعزاه الحافظ لصفة الجنّة له.

وأخرج أبو نعيم فى صفة الجنّة كما فى الفتح (ص ۳۲۴/۱) من حديث عبد الله بن عمروؓ رفعه أعطيت قوّة أربعين فى البطش والجماع. وأخرجه الحارث بن أبى أسامة كما فى

الخصائص الكبرىٰ (ص ۷۰/ ۱) بلفظ النكاح.

وأخرج الترمذى (ص ۸۰/ ۲) فى صفة الجنّة من حديث عمران القطّان عن قتادة عن أنسؓ عن النبى ﷺ قال: يعطى المؤمن فى الجنة قوّة كذا وكذا من الجماع، قيل: يا رسول الله! أويطيق ذلك؟ قال: يعطى قوّة مائة. قال الترمذى: هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث قتادة عن أنسؓ إلامن حديث عمران القطان.

قلت: عمران القطان مختلف فيه وهوعندى صدوق يهم، ثم رأيت الحافظ صرّح به فى التقريب وقال: ورمى برأى الخوارج، قال ابن القيم فى حادى الأرواح (ص ۳۶۹/ ۱): هذا حديث صحيح.

وللحديث شاهد أخرجه أحمد (ص ۳۷۱/ ۴ و۳۶۷/ ۴) عن زيد بن أرقمؓ قال: قال لى رسول الله ﷺ: إن الرجل من أهل الجنة يُعطىٰ قوّة مائة رجلٍ فى الأكل والشرب والشهوة والجماع. فعلى هذا يكون حساب قوّة نبيّنا أربعة آلاف.

وأخرج الحارث ابن أبى أسامة كما فى الخصائص (ص ۷۰/ ۱) عن مجاهد قال: أعطى رسول الله ﷺ قوّة بضع وأربعين رجلاً كل رجل من أهل الجنة، فعلىٰ هذا يزيد على أربعة آلافٍ فإن البضع ما بين الثلاث إلى التسع، وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة لأنه قطعة من العدد، فعلىٰ هذا أنه ﷺ كان صابراً عنهنّ غاية الصبر مع كثرة الاشتياق إليهنّ.

وقال ابن الحاج فى المدخل: انظر إلى حكمة قوله ﷺ: حُبّب، ولم يقل: أحببت، وقال: من دنياكم، فأضافها إليهم دونه ﷺ، فدلّ على أن حبّه كان خالصاً بمولاه تبارك و تعالىٰ، وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة، فكان ﷺ بشرىّ الظاهر ملكوتىّ الباطن، وكان ﷺ لايأتى إلى شئ من الأحوال البشريّة إلا تأنيسًا لأمّته وتشريعًا لها لاأنه محتاج إلى شئ من ذلك، ألا ترىٰ إلى قوله تعالىٰ ﴿قل لاأقول لكم عندى خزائن الله ولاأعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك﴾ فقال: لكم، ولم يقل: إنى ملك، فلم ينف الملكية عنه إلا بالنسبة أعنى فى معانيه ﷺ لافى ذاته الكريمة، إذ أنه ﷺ يلحق بشريّته ما يلحق البشر.

و لهذا قال سيدى الشيخ أبوالحسن الشاذلي: هو بشر ليس كالأبشار كما أن الياقوت حجر ليس كالأحجار. وهذا منه رحمه الله تعالىٰ على سبيل التقريب للفهوم، فدلّ على أنه ﷺ كان ملكيّ الباطن، و من كان ملكيّ الباطن ملک نفسه. انتهىٰ.

وقال التسترى فى شرح الأربعين فيما حكاه السيوطى فى زهر الربىٰ (ص۹۳/۲): فى هذا الحديث إشارة إلى وفائه ﷺ بأصلَي الدين وهما التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وهما كمالا قوّتيه النظريّة والعمليّة.

فإن كمال الأولىٰ بمعرفة الله والتعظيم دليل عليها لأنه لا يتحقّق بدونها، والصلاة لكونها مناجاة الله تعالىٰ على ما قال ﷺ: المصلّي يُناجي ربّه نتيجة التعظيم على ما يلوح من أركانها ووظائفها.

وكمال الثانية فى الشفقة وحسن المعاملة مع الخلق.

وأولى الخلق بالنسبة إلى كل واحد من الناس نفسه وبدنه، كما قال ﷺ: ابدأ بنفسک ثم بمن تعول. والطيب أخص اللذات بالنفس ومباشرة النساء ألذّ الأشياء بالنسبة إلى البدن مع ما يتضمّن من حفظ الصحّة وبقاء النسل المستمرّ لنظام الوجود.

ثم إن معاملة النساء أصعب من معاملة الرجال لأنهنّ أرقّ ديناً وأضعف عقلاً وأضيق خلقاً كما قال ﷺ: ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهب لِلُبّ الرجل الحازم من إحداكنّ. فهو ﷺ أحسن معاملتهنّ بحيث عوتب بقوله تعالىٰ ﴿تبتغى مرضات أزواجک﴾، وكان صدور ذلک منه طبعاً لا تكلّفًا كما يفعل الرجل ما يحبّه من الأفعال، فإذا كانت معاملته معهنّ هذا فما ظنّک بمعاملته مع الرجال الذين هم أكمل عقلاً وأمثل ديناً وأحسن خلقاً.

و قوله: وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة إشارة إلى أن كمال القوّة النظريّة أهمّ عنده وأشرف فى نفس الأمر، وأما تأخيره فللتدرّج التعليمى من الأدنىٰ إلى الأعلىٰ، وقدّم الطيب على النساء لتقدّم حظ النفس. انتهىٰ.

وقال ابن القيم فى الهدىٰ: لما كانت الرائحة الطيبة غذاء الروح، والروح مطية القوىٰ،

والقوىٰ تزداد بالطيب وهو ينقّح الدماغ والقلب وسائر الأعضاء الباطنية ويفرّح القلب ويسرّ النفس و ينشط الروح ، وهو أصدق شئ للرّوح وأشده ملايمة لها، و بينه وبين الروح الطيبة نسبة قريبة كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وفی صحيح البخاری أنه ﷺ كا ن لايردّ الطيب. وفی صحيح مسلم عنه ﷺ من عُرض عليه ريحان فلا يردّه فإنه طيب الريح خفيف المحمل. وفی سنن أبی داود والنسائی عن أبی هريرةؓ عن النبی ﷺ من عُرض عليه طيب فلا يردّه فإنه خفيف المحمل. وفی مسند البزار عن النبی ﷺ أنه قال: إن الله طيب يحبّ الطيب، نظيف يحبّ النظافة، كريم يحبّ الكرم، جواد يحبّ الجود، فنظّفوا أفنائكم وساحاتكم، ولا تشبّهوا باليهود يجمعون الأكبا فی دورهم. والأكبا الزبالة. وذكر ابن أبی شيبة أنه ﷺ كا ن له سكّة يتطيّب منها، وصح عنه أنه قال: إن لله حقًا على كلّ مسلم أن يغتسل فی كل سبعة أيام وإن كان له طيب أن يمسّ منه. وفی الطيب من الخاصية أن الملا ئكة تحبّه و الشياطين تنفر عنه، وأحبّ شئ إلى الشياطين الرائحة المنتنة الكريهة فالأرواح الطيبة تحبّ الرائحة الطيبة والأرواح الخبيثة تحب الرائحة الخبيثة، وكل روح تميل إلى ما يناسبها فالخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيّبات للطيّبين والطيّبون للطيّبات، وهذا و إن كان فی النساء والرجال فإنه يتناول الأعمال والأقوال والمطاعم والمشارب والملابس والأرائح إما بعموم لفظه أو بعموم معناه. انتهىٰ.

وقال الترمذی الحكيم فی نوادرالأصول (ص ۲/۲): الطيب يزكّی الفؤاد وذلک أن أصل الطيب إنما خرج من الجنة وكان تزوّد آدم عليه السلام منها بو رقة تستر بها فرُحم وتُركت عليه فمن ذلک أصل الطيب. اه.

قلت: الذی تحصل من كلام أهل العلم فی الحكمة فی حبّه ﷺ النساء عشرة أوجه كما ذكرها الحافظ فی الفتح (ص ۹۹/۹) فقال:

أحدها أن يكثر من يشاهد أحواله الباطنة فينتفی عنه ما يظنّ به المشركون من أنه ساحر أوغير ذلک. قلت: قاله الرويانی فی بحره كما تقدّم.

ثانيها لتتشرّف به قبائل العرب بمصاهرته فيهم.

ثالثها للزيادة فى تألّفهم.

رابعها للزيادة فى التكليف حيث كلّف أن لايشغله ما حبّب إليه منهنّ عن المبالغة فى التبليغ. قلت: قاله الروياني.

خامسها لتكثر عشيرته من جهة نسائه فتزداد أعوانه على من يحاربه.

سادسها نقل الأحكام الشرعية التى لايطّلع عليها الرجال لأن أكثر ما يقع مع الزوجة ممّا شأنه أن يختفى مثله. قلت: ذكره التقى السبكى كما سبق.

سابعها الاطّلاع على محاسن أخلاقه الباطنة، فقد تزوّج أم حبيبةؓ وأبوها إذا ذاک يعاديه، وصفيةؓ بعد قتل أبيها وعمّها وزوجها، فلو لم يكن أكمل الخلق فى خلقه لنفرن منه بل الذى وقع أنه كان أحبّ إليهنّ من جميع أهلهنّ.

ثامنها إظهار المعجزة البالغة فى خرق العادة لكونه كان لا يجد ما يشبع به من القُوت غالباً وإن وجد كان يؤثر بأكثره ويصوم كثيراً و يواصل، ومع ذلک فكان يطوف على نسائه فى اللّيلة الواحدة كما فى البخارى عن أنسؓ ولا يطاق ذلک إلا مع قوّة البدن وقوةٍ تابعةٍ لما يقوم به من استعمال المقوّيات من مأكول و مشروب وهى عنده نادرة أومعدومة، وقد أمر من لم يقدر على مؤن النكاح بالصوم وأشار إلى أن كثرته تكسر الشهوة، فقال: من استطاع منكم الباءة فليتزوّج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه لهٗ وجاء. أخرجه البخارى و مسلم عن ابن مسعودؓ ، فانخرقت هذه العادة فى حقه ﷺ.

وتاسعها وعاشرها ما تقدّم نقله عن صاحب الشفاء من تحصينهنّ والقيام بحقوقهنّ. انتهىٰ. كلامه مع البسط فى الوجه الثامن أخذاً من كلامه. ثم قال الحافظ: وكأنه أراد بالتحصيل قصر طرفهنّ عليه فلا يتطلّعن إلى غيره بخلاف العُزبة فإن العفيفة تتطلّع بالطبع البشرىّ إلى التزويج وذلک هو الوصف اللائق بهن. اه.

قلت: وههنا وجه حادى عشر و هو الحث لأمته على تكثير النّسل ذكره الحافظ فى

التلخيص الحبير (ص۲۸۷). قلت: وقد حث رسول الله ﷺ أمّته على ذلک فی أحاديث، منها حديث معقل بن يسارؓ مرفوعاً تزوّجوا الودود الولود فإنی مكاثر بكم الأمم. أخرجه أبوداود والنسائی والحاكم (ص ۱۶۲/۴) والبيهقی (ص ۸۱/۷) وقال الحاكم: صحيح الإسناد وأقرّه الذهبی. ومنها حديث أنسؓ أخرجه أحمد فی مسنده (ص۱۵۸/۳) والبيهقی فی سننه (ص ۸۱/۷) قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالباء ة وينهیٰ عن التبتّل نهياً شديداً ويقول: تزوّجوا الودود الولود فإنی مكاثر الأنبياء يوم القيامة. قال الحافظ فی التلخيص (ص۲۷۸): صحّحه ابن حبان. ومنها حديث أبی أمامةؓ مرفوعاً بلفظ تزوّجوا فإنی مكاثر بكم الأمم ولا تكونوا كرهبانية النصاریٰ. أخرجه البيهقی (ص۷۸/۷)، وفيه محمد ابن ثابت وهو ضعيف، وفی الباب أخبار كثيرة.

والوجه الثانی عشر ذكره القاضی فی الشفاء وهو هداية إياهنّ كما تقدّم. قال القاری: أی بالعلوم الدينية لاسيّما ما يجب عليهنّ.

والوجه الثالث عشر وهو أن النكاح من سنن المرسلين، وقد أمر ﷺ بالاقتداء بهديهم. فقد أخرج أحمد (ص ۴۲۱/۵) والترمذی وابن أبی شيبة وأبوالليث السمرقندی فی تنبيه الغافلين فی باب الحياء عن أبی أيوبؓ قال: قال رسول الله ﷺ: أربع من سنن المرسلين الحياء والتعطّر والسواک والنكاح. وإسناده ضعيف. وحسّنه الترمذی لشواهده. وقال تعالیٰ ﴿فبهداهم اقتده﴾.

تنبيه: قال القاضی أبو بكر ابن العربی فی العارضة (ص ۲۹۹/۴): يقول فيه (يعنی حديث أبی أيوبؓ) عباد بن العوام: الحناء بحاءٍ مهملةٍ ونونٍ، والمشهور فی الرواية الحياء بالياء المعجمة باثنين من تحتهاو الحاء المهملة، ورواية عباد أشبه بما قارنهامن التعطر والسواک. اه، وقال ابن القيم فی الهدیٰ (ص ۱۳۶/۲): روی فی الجامع بالنون والياء وسمعت أبا الحجاج الحافظ يقول: الصواب أنه الختان وسقطت النون من الحاشية. وكذلک رواه المحاملی عن شيخ أبی عيسیٰ الترمذی. اه.

وقال الحافظ ابن الحجر (۲۸۴/۱۰): واختلف في ضبط الحياء، فقيل: بفتح الحاء المهملة والتحتانية الخفيفة، وقد ثبت في الصحيحين أن الحياء من الإيمان، وقيل: هي بكسر المهملة وتشديد النون، فعلى الأول خصلة معنوية تتعلّق بتحسين الخلق وعلى الثاني هي خصلة حسّية تتعلّق بتحسين البدن.

وأخرج البزار والبغوي في معجم الصحابةؓ والحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق فليح بن عبدالله الخطمي عن أبيه عن جدّه رفعه خمس من سنن المرسلين فذكر الأربعة المذكورة إلا النكاح وزاد الحلم والحجامة، والحلم بكسر المهملة والسكون اللام وهو مما يقوي الضبط الأول في حديث أبي أيوبؓ. انتهىٰ كلام الحافظ.

وقال الطيبي في شرح المشكوة (ص٣٦٣/١): اختصر المظهر كلام التوربشتي حيث قال: في الحياء ثلاث روايات، إحداها بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به أن ما يقتضي الحياء من الدين كستر العورة وترك الفواحش وغير ذلك لا الحياء الجبلّي نفسه فإن جميع الناس فيه مشترك، وثانيها الختان بخاءٍ معجمةٍ وتاءٍ فوقها نقطتان وهو من سنّة الأنبياء كما سبق، وثالثها الحناء بالحاء المهملة والنون المشددة وهوما يخضب به، وهذه الرواية غير صحيحة ولعلّها تصحيف، لأنه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبُّهاً بالنساء، وأما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يصحّ إسناده إلى المرسلين. انتهىٰ.

وفي السعاية (١/١١١) وفي شرح المصابيح للبيضاوي روى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو أوفق للتعطّر وهو بحذف مضاف أي استعمال الحناء، فإن الحناء نفسه ليس بسنّة، والذي ذكره في الحديث تصحيف فاحش، كما صرّح به النووي في شرح المهذّب (٢٧٥/١). وعبارته بعد ذكره الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون وإنما ضبطته لأني رأيته من صحفه في عصرنا، وقد ذكر الإمام الحافظ أبوموسى الأصبهاني: هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وأوضحه وقال: هو مختلف في إسناده ومتنه ، ويرویٰ عن عائشةؓ وابن عباسؓ و أنسؓ وجدّ مليح كلهم عن النبي ﷺ . قال: واتفقوا على لفظ الحياء، قال: وكذا

رواه الطبرانی والدار قطنی وأبو الشیخ وابن مندة وأبو نعیم وغیرهم من الحفاظ والأئمة، قال: وکذا هو فی مسند الإمام أحمد وغیره. انتهیٰ کلامه. وتبعه ابن حجر المکی.

ثم ههنا وجه رابع عشر وهو ترویح النفس و إیناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة إراحةً للقلب وتقویةً له علی العبادة، فهنّ سبب للنشاط والرغبة فی العبادة باعتبار أن النفس إذاعییت بالمداومة علی العمل فأبت وحجمت، فإذا روّجت باللذات فی بعض الأوقات قویت ونشطت. ذکره الغزالی فی الإحیاء وکیمیاء سعادت (ص۱۳۵). ولهذه الوجوه استکثر النبی صلی الله علیه وسلم من النساء.

وأما الحکمة فی حبّهﷺ الطیب فوجوه، الأول أن فیه تقویة القلب وتزکیته، والثانی أنه یقوّی الدماغ، والثالث أنه نشاط للروح، والرابع المناسبة الذاتیة له ﷺ فی کونه أطیب الطیّبین والجنس إلی الجنس یمیل، والخامس أن الله تعالیٰ یحبّه، کما سبق فی روایة البزارولە شواهد کثیرة ، والسادس أن الملائکة تحبّه، والسابع أن الشیاطین تنفر منه، والثامن أنه من أسباب الجماع بل من أعلاها فاشتمل علی فوائد الجماع. والتاسع أن فیه راحة الجلیس، والعاشر أن اصله من الجنة، کما سبق.

فائدة: قال ابن القیم فی الهدیٰ: وفی کتاب الزهد للإمام أحمد فی هذا الحدیث زیادة لطیفة وهی أصبرعن الطعام والشراب ولا أصبر عنهنّ، وقال کذلک الزرکشی، قال الزرقانی فی شرح المواهب (ص۵۷/۵) والزبیدی فی الإتحاف (ص۳۱۲/۵)، وتعقّبه السیوطی بأنه مرّ علی کتاب الزهد مرارًا فلم یجدها فیه لکن فی زوائده لابنه عبدالله بن أحمد عن أنسؓ مرفوعاً قرّة عینی فی الصلاة وحُبّب إلیّ النساء والطیب، الجائع یشبع والظمأٰن یرویٰ وأنا لاأشبع من النساء. فلعله أراد هذه الطریق، قال الزبیدی: وهذا قد رواه الدیلمی کذلکَ. اھ.

قلت: فی قلبی من هذا التعقّب شئ، فإن ابن القیم لم یقتصر علی ذکر هذه الزیادة فی الهدیٰ فقط بل ذکرها فی الطب النبوی (ص۱۶۹) بهذ اللفظ، وقال فی الجواب الکافی (ص۳۲۶): وزاد الإمام أحمد فی کتاب الزهد فی هذا الحدیث أصبر عن الطعام والشراب

ولا أصبر عنهنّ. وقال موضع آخر من هذا الكتاب (ص۲۸۳): فی كتاب الزهد للإمام أحمد من حديث يوسف بن عطية الصفار عن ثابت البنانی عن أنسؓ عن النبی ﷺ حُبّب إلیّ من دنياكم الطيب والنساء، أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهنّ .اہ. قلت: لكن يوسف مجمع علی ضعفه، قلت: فلعل هذا مبنی علی اختلاف النسخ .

تنبيه: ردّ بعضهم وهو ابن حجر المكی الهيثمی ما ورد فی رواية البيهقی من الحصر بقوله إنما حُبّب الخ بمارواه النسائی عن أنسؓ لم يكن شئ أحبّ إلی رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل، ثم قال: أويقال إن غيرهما لم تبلغ محبّته كمحبّته لهما. اہ. وسُئل العلامة السيوطی لِم بدأ بالنساء وأخّر الصلاة ؟ فأجاب (۳۵۵/ ۱ ،حاوی): لما كان المقصود من سياق الحديث بيان ما أصابه النبی ﷺ من متا ع الدنيا بدأ به كما قال فی الحديث الآخر ما أصبنا من دنياكم هذه إلّا النساء، ولما كان الذی حُبّب إليه من متا ع الدنيا هو أفضلها وهو النساء بدليل قوله فی الحديث الآخر: الدنيا متا ع وخير متاعها المرأة الصالحة، ناسب أن يضمّ إليه بيان أفضل الأمور الدّينية وذلک الصلاة، فإنها أفضل العبادات بعد الإيمان، فكان الحديث علی أسلوب البلاغة من جمعه بين أفضل أمور الدنيا و أفضل أمور الدين، وفی ذلک ضمّ الشئ إلی نظيره، وعبّر فی أمر الدين بعبارة أبلغ مما عبّربه فی أمر الدنياحيث اقتصر فی أمر الدنيا علی مجرّد التحبيب وقال فی أمر الدين : جُعلت قرّة عينی فی الصلاة فإن فی قرّة العين من التعظيم فی المحبة مالا يخفیٰ. انتهیٰ .

وفی الفصوص للعارف ابن عربی وشرحه للعارف الجامی (ص ۴۴۵) ابتدأ بذكر النساء وأخّر الصلاة وذلک لأن المرأة جزء من الرجل فی أصل ظهور عينها، ومعرفة الجزء الذی هو المرأة مقدمة علی معرفة الكل الذی هو الرجل من أفراد الإنسان، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدّمة علی معرفته بربّه، فإن معرفته بربّه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلک قال ﷺ : من عرف نفسه فقد عرف ربّه. فمعرفة المرأة مقدّمة علی معرفة ربّه ومن البيّن أن الصلاة مما تتفرّع علی معرفة الربّ فلذلک قدّمت النساء علی الصلاة .اہ.

قلت: حديث من عرف نفسه فقد عرف ربّه، قال ابن تيمية: موضوع، وكذا عدّه الصغانى فى الموضوعات (ص ۴)، وقال السمعانى: إنه لايعرف مرفوعاً وإنما يحكىٰ عن يحيىٰ بن معاذ الرازى من قوله، وقال النووى: إنه ليس بثابت كما فى الحاوى (ص ۲۳۹/۲).

وفى مجمع البحار (ص ۱۳۲/۳) وقرّة عينى فى الصلاة تكميل دافع لوَهم أنه ﷺ كان مائلاً إلى معاشرة أرباب الخدور ومشتغلاًبهنّ عن معالى الأموركتكميل فى حديث لم يكن أحبّ إليه ﷺ بعد النساء من الخيل ليؤذن بأنه مع هذا بطل مقدام فى الكرّ والفرّ مع الأعداء. انتهى. و فى قوله ﷺ: جُعلت قرّة عينى إشارة إلى أن المحبّة الشّديدة للصلاة داخلة فى جبلّته وخلقته لما فى الجعل من معنى الخلق، قال الله تعالىٰ ﴿جعل الظلمات والنّور﴾ أى خلقها. وقرةالعين كناية عن غاية الفرح والسرورونهاية البهجة والحبور وعبارة عن تمام الرّوح والرّاحة وكمال النعيم واللّذة، وإشارة إلىٰ لقاء المحبوب ورمز إلى حصول المطلوب، لأن القرّة إما من القُرّ بالضم وهو البرد أو من القَرّ بالفتح وهو السكون والقرار، وبرد العين وسكونها وقرارها إنما يحصل بالفوز بالمطلوب ولقائه وبه يحصل الفرح والسرور.

ثم الصلاة تحتمل أن يراد بها الصلاة المعروفة ذات القيام والقعود والركوع والسجود أو الصلاة عليه ﷺ.

فإن كان الثانى كما حكاه الإمام ابن فورک عن بعضهم فالمعنى أن غاية فرحه ﷺ وسروره فى الصلاة عليه ﷺ، فإن معنى صلوا تنا عليه أن نسأل الله تعالىٰ أن يصلّى عليه كما قد علّم أصحابه حين قالوا: يا رسول الله! قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليک، فكيف الصلاة؟ قال: قولوا: "اَللّٰهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صلّيت على آل إبراهيم إنک حميد مجيد، اَللّٰهم بارک على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنک حميد مجيد. أخرجه الجماعة عن عبدالرحمن بن أبى ليلىٰ قال: لقينى كعب بن عجرةؓ فقال: ألا أهدى لک هديةً؟ خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله! قد علمنا، الحديث. ولفظه عند ابن أبى حاتم كما فى تفسير الحافظ ابن كثير (ص۵۰۷/۳) من طريق

يزيد بن أبی زيادعن عبدالرحمن بن أبی ليلیٰ عن كعب بن عجرةؓ قال: لمانزلت ﴿إن الله وملئكته يصلّون على النّبی يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً﴾ قال: قلنا: يا رسول الله! قد علمنا السلام عليک، فكيف الصلاة عليک؟ قال: قولوا: " اللّهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنک حميد مجيد، و بارک على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنک حميد مجيد.

فلما كان الله تعالیٰ هو المصلّی عليه، وصلاة الله تعالیٰ رحمته، وتعلّق الرحمة بالمرحوم على قدر منزلته عند الرحمٰن الرحيم، ومنزلته ﷺ عند الرحمٰن أبلغ المنازل لايدریٰ منتهاها، فيكون تعلّق الرحمة به ﷺ أبلغ، وذلک إنما يكون بتوجه الرحيم أبلغ توجهٍ، وإذا كان كذلک فهو المطلب الأعلیٰ والمقصد الأسنیٰ، فإنه سبحانه هو المحبوب الأعظم، وتوجّه المطلوب هو المطلوب. والله أعلم.

وإن كان المرادالأول أعنی الصلاة المعروفة كما هو المتبادر، وعليه مشیٰ أكثرهم، فمعناه أن قرّة عينه ﷺ و فرحها وبهجتها وقرارها و سكونها فی اشتغاله بأعلیٰ عبادات ربّه وهو الصلاة، فإنها سبب المناجاة معه تعالیٰ. قال ﷺ فی المصلّی: إنه يُناجی ربّه. أخرجه الشيخان. وفيها السجود وهو يحصل به القرب منه تبارک و تعالیٰ، قال ﷺ: أقرب ما يكون العبد من ربّه وهوساجد. رواه مسلم عن أبی هريرةؓ. وأی شئ أعلیٰ وأبهیٰ وأسنیٰ من قرب المحبوب ومناجاته؟

ثم على هذا اختلفوا هل تلک القرّة خاصّة بالنبی ﷺ أو عامّة؟ فقيل: خاصّة به ﷺ، وإليه الإشارة فی قوله ﷺ: 'قرّة عينی' حيث أضاف القرّة إلى عينه، قال العارف عبدالعزيز المهدوی: وقرّة العين لا تكون لمجاهد ولا لمن يدفع الشيطان عنه بل هی لمن استراح من المجاهدة والدفع، قال ابن عباد: لماكانت منزلة نبيّنا محمد ﷺ عند ربّه أشرف المنازل، ومرتبته فی المعرفة به أرفع الرتب بحيث لايتصوّر أن يشاركه فی ذلک غيره أو يحلّ به سواه كانت قرّة عينه فی صلاته على حسب ذلک. فمن قال: إن ذلک خاصّة لانفراده بالمرتبة

العليا والخاصيّة الكبرىٰ فقوله صحيح، وعليه ظاهر قوله ﷺ : وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة، بعد قوله: إنما حُبّب إلىّ من الدنيا الطيب والنساء، ولاشكّ أن حبّه لهٰذين الأمرين ليس على قياس حبّ غيره لهما، وإنما ذلك لوجود الخاصيّة التى اقتضت منه ذلك.اه.

وقيل: إنها عامّة له ولغيره، وهو الظاهر من قول العارف التاج بن عطاء السكندرى حين سئل أن قوله ﷺ: وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة، هل ذلك خاصّ به أم لغيره منه شرب ونصيب ؟ فقال فى الحكم (ص٨٥): إن قرّة العين بالشهود على قدر المعرفة بالمشهود، فالرسول ﷺ ليس معرفة غيره كمعرفته فليس قرّة عينه كقرّته. اه.

قال عبد الله الشرقاوى (ص٥٨): وحاصل الجواب أن قرّة العين ليست خاصّة به ﷺ بل كما تكون له تكون لغيره، لكن قرّة عينه أعظم من قرّة عين غيره، ومعلوم أن قرّة العين لا تحصل إلالمن ذهبت عنه الوساوس النّفسانية والشيطا نيّة، وأما من كان مغموراً فيها فقليل أن تحصل له قرّة عين أوحضور قلب بين يدى سبحانه وتعالىٰ. اه.

قال التاج بن عطاء : وإنما قلنا: إن قرّة عينه فى صلاته بشهود جلال شهوده لأنه قد أشار إلى ذلك بقوله: فى الصلا ة، ولم يقل: بالصلاة، إذا هو ﷺ لا تقرّ عينه بغير ربه، وكيف وهو يدلّ على هذا المقام ويأمر به من سواه بقوله ﷺ: اعبد الله كأنك تراه، ومحال أن يراه ويشهد معه سواه، فإن قال قائل: قد تكون قرّة العين بالصلا ة لأنها فضل من الله بارزة من عين منّة الله فكيف لايفرح بها وكيف لا تكون قرّة العين بها ؟ وقد قال سبحانه ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا، الآية﴾ ، فاعلم ! أن الآية قد أومأت إلى الجواب لمن تدبّر سرّ الخطاب، إذ قال: فبذلك فليفرحوا، ما قال: فبذلك فليفرح يا محمد ! قل لهم: فليفرحوا بالإحسان والتفضّل، وليكن فرحك أنت بالمتفضّل كما قال فى الآية الأخرىٰ ﴿فذرهم فى خوضهم يلعبون۝﴾.

قال عبدالله الشرقاوى (ص٨٦): معناه المطابقى قل الله أنزله أى القرآن، ومعناه الإشارى

المراد قل الله، أی افرح به لابغیره ﴿ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون﴾ وهو فرحهم بغیر الله سبحانه، قال: ویؤخذ من ذلک أن قرّة العین قد تکون بنفس الصلاة للعلّة السابقة لکن ذلک لغیره ﷺ لاله، فإن قرّة عینه إنما تکون بمشاهدة محبوبه، وغیره یشارکه فیه علی حسب مقامه کما مرّ. انتهیٰ.

وقال الشیخ عبد الحق فی لمعات التنقیح: وقوله: فی الصلاة، دون أن یقول الصلاة، إشارة إلی أن الفرح والسرور والاطمینان إنما یحصل بالإحسان ومشاهدة الحقّ علی حسب قوله: کأنک تراه، الذی یحصل له فی الصلاة لا بنفس الصلاة لأنها مما سویٰ ذات الله تعالیٰ، والمشاهدة إنما یحصل بمطالعة الذّات، نعم! الصلاة نعمة الله وفضل منه وحصول الفرح بنعمته وفضله أیضًا مقام علیٌّ کما قال تعالیٰ ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلک فلیفرحوا﴾ لکنه دون مقام مشاهدة المفضّل والمنعِم، ومقامه ﷺ أعلیٰ و أرفع، ولذلک قال: فلیفرحوا غیبةً أو خطابًا، ولم یقل: فلتفرح ولیفرح المؤمنون بفضل الله علیهم ولیکن فرحک یا محمد! بی، و یمکن أن یکون البعض أخصّ خواصّ إلا أنه نصیب من هذا المقام لمتابعته ﷺ، ولکن قرّة العین بالشهود علی قدر المشهود، ولما کان معرفته ﷺ أکمل من معرفة کل عارف کان شهوده أتمّ من شهودهم، فلا یکون قرّة عیونهم مثل قرّة عینه ﷺ، انتهیٰ.

وأما الخامس ففی الزیادة:

قال المحبّ الطبری فی الریاض النضرة فی مناقب العشرة (ص۳۶/۱): روی أنه لما قال ﷺ: حُبّب إلیّ من دنیاکم ثلاث: الطیب والنساء وجُعل قرّة عینی فی الصلاة، قال أبو بکرؓ وأنا یا رسول الله! حُبّب إلیّ من الدنیا ثلاث: النظر إلی وجهک وجمع المال للإنفاق علیک والتوسّل بقرابتک إلیک، وقال عمرؓ: وأنا یا رسول الله! حُبّب إلیّ من الدنیا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر والقیام بأمر الله، وقال عثمانؓ: وأنا یا رسول الله! حُبّب إلیّ من الدنیا ثلاث: إطعام الجائع

وإرواء الظمآن وكسوة العارى، وقال علىؓ بن أبى طالب: وأ نا يارسول الله ! حُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: الصوم فى الصيف وإقراء الضيف والضرب بين يديک بالسّيف. أخرجه الخجندى. انتهىٰ.

والخجندى هوإبراهيم بن محمد بن عبداللطيف الخجندى كمافى خطبة الرياض النضرة (ص۶/۱).

وفى نسيم الرياض (ص۴۵۸/۱) بلفظ روى أن النبى ﷺ جلس مع أصحابه الأربعة عنهم فقال: حُبّب إلىّ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة، فقال أبو بكرؓ: وأنا يا رسول الله ! حُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: الجلوس بين يديک والنظر إليک وإنفاق جميع مالى عليک، وقال عمرؓ: وأنا يا رسول الله ! حُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر و حفظ الحدود، وقال عثمانؓ: وأنا يارسول الله ! حُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: إفشاء السلام وإطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام، وقال علىؓ : وأنا يا رسول الله ! حُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: إقراء الضيف والصوم بالصيف والضرب بين يديک بالسيف، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وأنا يارسول الله ! حُبّب إلىّ من دنياكم ثلاث: حُبّ المساكين وتبليغ الرسائل للمسلمين وأداء الأمانة، وإذا النداء من قِبل الله وهو يقول: إن الله يحبّ من دنيا كم ثلاث: بدن صابر ولسان ذاكر وقلب شاكر. انتهىٰ.

وفى المنبّهات عن رسول الله ﷺ أنه قال: حُبّب إلىّ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة، وكان معه أصحابه جُلوسًا فقال أبو بكر الصديقؓ : صدقت يا رسول الله ! وحُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: النظر إلى وجه رسول الله وإنفاق مالى علىٰ رسول الله وأن يكون ابنتى تحت رسول الله، فقال عمرؓ : صدقت يا أبابكر! وحُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والثوب الخلق، فقال عثمانؓ: صدقت ياعمر! وحُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: إشباع الجيعان وكسوة العريان وتلاوة القرآن، فقال علىؓ: صدقت يا عثمان ! وحُبّب إلىّ من الدنيا ثلاث: الخدمة للضيف والصوم فى الصيف والضرب بالسيف، فبيناهم كذلک إذجاء جبرئيلً وقال: أرسلنى الله تبارک وتعالىٰ لما سمع مقالتكم وأمرک أن تسألنى عما أحبّ إن كنت من أهل الدنيا، فقال: ما تحبّ إن كنت من أهل الدنيا ؟ فقال: إرشاد الضّالّين وموانسة الغرباء القانتين ومعاونة

العيال المعسرين، وقال جبرئيل: يحبّ رب العزة جل جلا له من عباده ثلاث خصال: بذل الاستطاعة والبكاء عند الندامة والصبر عندالفاقة. قلت: ولا يصحّ من ذلک شئ بل تكادلا توجد بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف. انتهىٰ مايتعلّق بالحديث.

وأما المنبّهات فلمن هى ؟ فأقول: إنها ليست من مصنّفات الحافظ الشهير ابن حجر العسقلانى ولا من تاليفات الشيخ ابن حجر الهيثمى المكى لأمور.

الأول إن مساق رواياتها يأبىٰ عن أن يكون هذا الكتاب من تآليف أحدهما.

والثانى إن من دأبهما خصوصاً من دأب الحافظ أن يعزوالحديث إلى من خرّجه من أصحاب الصحاح الستّة وغيرها، بل الحافظ التزم فى فتح البارى إن وجد فى كلام أحد من المشائخ الذين ينقل كلامهم حديثاً ولم يعز ذلک القائل ذلک الحديث إلى أحد من المخرّجين فيعزُه إليه، وقد صنّف كتباً فى التخريج كتخريج الرافعى وتخريج الكشاف وتخريج الأذكار وتخريج المشكوة وغيرذالک، فبعيد عنه أن يصنّف تصنيفاً مستقلاً ولا ينسب حديثاً منه إلى مخرّجيه.

والثالث إن هذا الحديث الذى ذكره فى المنبّهات مطوّلاً بلفظة ثلاث قد أنكر الحافظ وجودها فى كتب الحديث كما مرّ فكيف يثبته فى الكتاب.

ثم الزيادة على جُعلت قرّة عينى فى الصلا ة لايوجد فى شئ من الكتب المسندة، وهل الحافظ يجترئ على ذلک، وكذلک ابن حجر المكى، ذكر فى الفتاوى الحديثية إنكارهم وجود لفظة ثلاث فى الحديث وأقرّهم فهل يظنّ أنه يذكره مع هذه الزيادة.

والرابع إن الحافظ نسبُه هكذا ! أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن محمود بن أحمد بن أحمد الكنانى العسقلانى المصرى، كذا حكاه فى أول الفتح عن التبرالمسبوک فى ذيل الملوک للسخاوى، وفى آخر الفتح، فرغ منه جامعه أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن أحمد بن حجر الكنانى النسب العسقلانى الأصل المصرى المولد والمنشاء نزيل القاهرة.

وأما الشيخ ابن حجر الهيثمى المكى فهو أحمد بن محمد بن على بن حجر كما فى جلاء العينين (ص١٨) للسيّد نعمان الآلوسى، وفى مقدمة الفتاوى الكبرىٰ (ص٣/١) هو أحمد بن

محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر.

وأما مؤلف المنبّهات فهو على ما فى كشف الظنون (ص ۳۴) زين القضاة أحمد بن محمد الحجرى، فالظاهر أنه سقط لفظة محمد فبقى أحمدبن الحجرى، فظنّ بعض الظانّين أن الياء وقع سهواً فجعله أحمد بن الحجر ثم اختصره فسمّاه ابن حجر ونسب إليه الكتاب. والله أعلم.

وأيضاً الحافظ لقّب بقاضى القضاة لازين القضاة، وأما ابن حجر المكى فلم أر أحداً ذكره فيمن تقلّد القضاة.

والخامس إن فيه من الروايات ما فيه وصمة الوضع كالحديث الأول الذى ذكره فى باب الثمانى بقوله: قال النبى ﷺ: ثمانية أشياء لا تشبع من ثمانية، العين من النظر، والأرض من المطر، والأنثىٰ من الذكر، والعالم من العلم، والسائل من المسئلة، والحريص من الجمع، والبحر من الماء، والنار من الحطب. فقد ذكر ابن طاهر المقدسى فى تذكرة الموضوعات (ص ۱۱): أربع لايشبعن من أربع :أرض من مطر، وأنثىٰ من ذكر، وعين من نظر، وعالم من علم. وقال فيه حسين بن علوان وعبد السلام بن عبدالقدوس وهما ضعيفان. قلت: حسين بن علوان كذّاب يضع الحديث، وعبدالسلام يروى الموضوعات، كما فى الميزان، وقد ذكره الفتنى أيضاً فى تذكرة الموضوعات.

نعم! لفضل العلم شواهد: منها حديث أنسؓ عند الحاكم (ص ۹۲/۱) والبيهقى فى شعب الإيمان مرفوعاً :منهومان لايشبعان منهوم فى العلم لايشبع منه ومنهوم فى الدنيا لايشبع منها. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقرّه الذهبى .

وذكر صاحب المنبّهات حديثاً فى باب السباعى بلفظ قال النبى ﷺ : الدنيا دار من لادارله، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له، ويشتغل بشهوتها من لا فهم له، وعليها يعاقب من لا علم له، ولها يحسد من لا لُبّ له، ولها يسعىٰ من لا يقين له. وذكره الغزالى فى الإحياء (ص ۱۷۴/۳) بلفظ وقال ﷺ : الدنيا دارمن لا دار له، ومال من لامال له، ولها يجمع من لا عقل له، وعليها يعادى من لا علم له، وعليها يحسد من لا فقه له، ولها يسعىٰ من لا فقيه له.

قلت: أخرج أحمد (ص ۷۱/۶) من طريق ذويد عن أبى إسحق عن زرعة عن عائشةؓ قالت: قال

رسول الله ﷺ : الدنيا دار من لادار له، و لها يجمع من لاعقل له. انتهىٰ. ولم يذكر بقيته. قال العراقى: وزاد بن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب من طريقه 'ومال من لامال له' . انتهىٰ .

فهذا المخرّج مثل الحافظ العراقى لم يجد الزائد على الخِصال الثلاث، فهل كان لتلميذه الحافظ ابن حجر أن يزيد على مالا يوجد فى كتب الحديث ؟ وكذلک ذكر الزبيدى القدر الذى ذكره العراقى، ولو وجد الحافظ كله لنسبه كما لايخفىٰ على من اطلّع على دأب الحافظ.

وذكر فى المنبّهات أيضاً فى باب الرباعى قال النبى ﷺ : إذا كان يوم القيامة يوضع الميزان فيؤتىٰ بأهل الصلاة فيوفّون أجورهم بالميزان، ثم يُؤتىٰ بأهل الصوم فيوفّون أجورهم بالميزان، ثم يُؤتىٰ بأهل الحجّ فيوفّون أجورهم بالميزان، ثم يُؤتىٰ بأهل البلاء لايُنصب لهم ميزان ولاينشرلهم ديوان فيوفّون أجورهم بغيرحسابٍ حتى يتمنّٰى أهل العافية أن لوكانوا بمنزلتهم من كثرة ثواب الله تعالىٰ. ولم نجد مثله فى كتب الحديث.

نعم ! أخرج بن مردويه كما فى اللآلى (ص ۵۵۴) ما يقرب منه من طريق بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشى عن أنسؓ قال: قال رسول الله ﷺ : إن الله إذا أحبّ عبدًا و أراد أن يصافيه صبّ عليه البلاء صبًا وثجّ عليه ثجًا إلى أن قال: وتُنصب الموازين يوم القيامة فيُؤتىٰ بأهل الصلاة فيفون أجورهم بالموازين ويُؤتىٰ بأهل الصيام فيفون أجورهم بالموازين ويُؤتىٰ بأهل البلاء فلايُنصب لهم ميزانٌ ولايُنشر لهم ديوانٌ و يُصبّ عليهم الأجرصبّاً بغيرحساب حتّى يتمنّٰى أهل العافية أنهم كانوا فى الدنيا تُقرض أجسادهم بالمقاريض بما يذهب به أهل البلاء من الفضل. وذلک قوله ﴿إنما يُوفّى الصّٰبرون أجرهم بغير حساب﴾. ومن بكر إلى يزيد كلّهم ضعفاء متروكون، فبعيد أن يصنّف الحافظ كتاباً ولايذكر أصل اللفظ ولاينبّه على مرتبة الحديث، وقد استقصى السيوطى ألفاظه لكن ليس لفظ يوافق لفظ المنبّهات.

ومثل هذا كثير فى هذا الكتاب، فالذى أجزم به أنها ليست من مؤلّفات الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالىٰ. والله أعلم وعلمه أتمّ وأحكم.

كتبه العبد محمد يونس عفاالله عنه

تمّت الرسالة المسمّاة " بإرشاد اللبيب إلىٰ حديث التحبيب"

وبه تمّ المجلد الأول من

"اليواقيت الغالية فى تحقيق وتخريج الأحاديث العالية"

ويتلوه المجلّد الثانى إن شاء الله تعالىٰ

اجمالی فہرست عناوین

- سوالاتِ کتبِ حدیث
  - بخاری شریف
  - مسلم شریف
  - ترمذی شریف
  - ابوداود شریف
  - نسائی
  - ابن ماجہ
  - طحاوی
  - دارقطنی
  - مشکوٰۃ
  - حیاۃ الصحابہ
- اصول حدیث
- تشریح احادیث
- تحقیقی مضامین
- تخریج احادیث
- سیر وسوانح، رواۃ ورجال
- عقائد وکلام
- تفسیر
- تجوید
- فقہ ومسائل
- تزکیہ واحسان
- دعوت وتبلیغ
- تعبیر الرؤیا

سوالاتِ کتبِ حدیث

عنوان صفحہ/جلد

بخاری شریف

باب الاِقتداء بسنن رسول اللهاور **باب الاِقتداء بأفعال النبی** ﷺ میں کیا فرق ہے؟ ۱/۱۶۹
خطبة الإستسقاء یا خطبة الجمعه ؟ ۱/۲۳۱
حدیث ہرقل کے ایک جز کی تحقیق ۱/۲۴۱
حضرت شیخ کی ایک عبارت کی تحقیق ۱/۲۴۹
'**هل ترون قبلتی ههنا الخ**' کہاں ہے؟ ۱/۲۷۹
الدین النصیحة الخ کی تشریح ۱/۳۱۴
کیا بخاری شریف میں کچھ احادیث ضعیف ہیں؟ ۲/۲۲۱
کیا **رُحْماً** رحیم سے مشتق ہے؟ ۲/۳۷۶
صحیح بخاری کی ابتداء اور انتہاء غریب حدیث سے کیوں؟ ۲/۳۷۹
بخاری کے معلّقات کا تجزیہ ۲/۳۹۸
ختم بخاری شریف کا دستور اور اس کی فضیلت ۲/۴۰۳
باب من سمّی الحیض نفاساً کی تحقیق ۲/۴۷۲

مسلم شریف

'**استحبّ کونهما**' تثنیہ کی ضمیر ہے یا واحد کی؟ ۱/۲۰۹
مقدمۂ مسلم کے متعلق چند قابل تحقیق امور ۱/۲۱۲
مقدمۂ مسلم اور مقدمۂ حدیث سے متعلق چند سوالات ۱/۲۷۵

ترمذی

ترمذی کی ایک عبارت کا حل ۲/۱۸۳
ترمذی شریف میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت منقول ہے یا نہیں؟ ۲/۴۵۵

ابوداود

ابوداوٗد شریف میں ثلاثی حدیث ہے یا نہیں؟ ۲/۱۳۳
ابوداود شریف کی کچھ احادیث پر وضع کا حکم ۲/۱۹۹
الجهاد واجب عليكم الخ کی تحقیق ۲/۳۸۲
اوپر کے مکتوب پر مکرر سوال ۲/۳۸۳

نسائی

أقيموا صفوفكم کو **الجماعة للفائت من الصلوٰة** ترجمہ سے کیا مناسبت ہے؟ ۲/۳۴۰

ابن ماجہ

تركتكم على مثل البيضاء الخ کا مطلب ۲/۳۵۸
ابن ماجہ کی سند مطلوب ہے ۲/۳۵۸

طحاوی

طحاوی کی ایک سند، حبان کا عطف کس پر ہے؟ ۱/۳۴۰
محدث دہلویؒ تک طحاوی کی سند مطلوب ہے ۲/۲۵۰
ورزقهم كلّ شهر والی حدیث کا مفہوم کیا ہے؟ ۲/۳۴۳
فاروق اعظمؓ کا پہلے قتل پھر دیت دینے کا حکم ۲/۴۰۲
طحاوی کی **باب الرجل ينام** کی پہلی و دوسری روایت کس درجہ کی ہے؟ ۲/۴۲۲
باب مايقتل المحرم من الدوابّ کی تحقیق ۲/۴۴۹
مضمونِ بالا کا مزید خلاصہ ۲/۴۵۲

دارقطنی

دار قطنی کی ایک عبارت کا حل ۲/۴۶۱
دار قطنی کی ایک روایت کی تحقیق ۲/۴۶۴
دار قطنی کے استاذ ابوبکر یعقوب بن ابراہیم البز از کا مختصر ترجمہ ۲/۴۶۴

مشکوٰۃ

مشکوۃ المصابیح کی ایک روایت کی تحقیق ۱/۳۰۷
مشکوۃ میں **سمعت أُبیًّا** ہے یا **سمعت أبی؟** ۱/۳۵۸
کتاب الفتن میں **باب الفضائل و المناقب** وغیرہ کیسے؟ ۱/۳۵۸
اذا سمعتم بجبلٍ زال عن مکانه اور تحسینِ اخلاق کے امر میں تعارض ۱/۳۵۸
سند مشکوٰۃ شریف (مولانا امیر احمد صاحبؒ) ۱/۳۵۸ و ۲/۵۳

حیاۃ الصحابہ

حیاۃ الصحابہ سے متعلق مختلف سوالات ۲/۴۸۳
ابوشبیل عوف بن ابی حیّۃ یا عوف بن ابی جمیلۃ ۲/۴۸۳
مجمّع بن جاریۃ یا مجمّع بن حارثۃ ۲/۴۸۴
جند بن ملیث کی تحقیق ۲/۴۸۴
ابوجہاد صحابی کی تحقیق مطلوب ہے ۲/۴۸۵
ضغینة کی تحقیق ۲/۴۸۵
لتردنه حافیًا ولترکبنّه قائمًا ۲/۴۸۶
مِمّن القوم، القوم کی میم پر کیا اعراب ہے؟ ۲/۴۸۷
حریدۃ جبل کی تحقیق ۲/۴۸۸
معاجر عامری یا مہاجر عامری کون ہے؟ ۲/۴۸۹
ابوشُبیل یا ابوشِبل مکبر ا ہے یا مصغر؟ ۲/۴۸۹
فقال کے بجائے **فقلت** ہے ۲/۴۸۹

فانفلت کے بجائے **فانقلب** ہے یا نہیں؟ ۲/۴۹۰
فرض لمن شهد أحدًا ثلاثة آلاف کی تحقیق ۲/۴۹۱
مغضب و معصب کی تحقیق ۲/۴۹۲
عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کو طلحہ بن عبید اللہ کا ابن الاخ کہنا ۲/۴۹۳
جیش اسامہ کی تعداد ۲/۴۹۵
عبدالرحمن بن حارث بن أبی مرداس السلمی کی تحقیق ۲/۴۹۵
ابراہیم بن عبدالرحمن بن عبدالقاری کی تحقیق ۲/۴۹۷
حطّ درس یا خطّ ورس؟ ۲/۴۹۸
ابوسعید کی کتاب **شرف المصطفی** کی تحقیق ۲/۴۹۸
حنین کا لفظ یہاں درست ہے ۲/۵۰۳
ابن حیّان صحیح ہے یا ابن حبّان؟ ۲/۵۰۴
تعزیزاً صحیح ہے یا **تقذیراً**؟ ۲/۵۰۵
أحفف صحیح ہے یا **أحنق**؟ ۲/۵۰۶
یحییٰ بن ابی راشد البصری ۲/۵۰۷
نفیلہ یا بقیلہ ۲/۵۰۸
عن أبی جابر الوالدی میں کوئی تصحیف تو نہیں؟ ۲/۵۰۹
خروج منی کے باوجود عدم وجوب غسل ۲/۵۱۰
نعیم بن نحہ یا قحمہ ۲/۵۱۰
جریر بن عثمان یا حریز بن عثمان ۲/۵۱۰
بلقین قبیلہ کا نام ہے یا مقام کا؟ ۲/۵۱۲
عاص بن ابی قرصافہ ہے یا عیاض؟ ۲/۵۱۲
محمد بن زیاد البرجمی اور محمد بن زیاد الیشکری دو راوی ہیں یا ایک؟ ۲/۵۱۳
مقام تبالہ کیا ہے ۲/۵۱۵

عوف صحیح ہے یا عون ۲/۵۱۷
ابن تدرس صحیح ہے یا کچھ اور؟ ۲/۵۱۹
مقبل صحیح ہے یا معبد ۲/۵۲۰
سلمہ بن یسوع کی تحقیق ۲/۵۲۱
کیا ابو ہریرہؓ مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک ہوئے؟ ۲/۵۲۲
الأنحات ہے یا کچھ اور؟ ۲/۵۲۳
عبید اصل ہے یا عباد؟ ۲/۵۲۳
الرافقی صحیح ہے یا الرافعی؟ ۲/۵۲۳
سلیمان بن داود بن حصین کون ہے؟ ۲/۵۲۴
عبدالرحمٰن بن کعب صحیح ہے یا عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب؟ ۲/۵۲۵

اصول حدیث

رواۃ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟ ۱/۳۹
تواطؤ علی الکذب کا محال ہونا عقلاً مراد ہے یا عادۃً؟ ۱/۳۹
صوفیاء کا روایاتِ حدیث میں اعتبار کیوں نہیں؟ ۱/۱۰۹
محدثین کے یہاں رکاکت کا مفہوم کیا ہے؟ ۱/۱۶۴
ضعیف حدیث کو لفظ قال اور روی سے بیان کرنا ۱/۲۴۶
شہادت اور روایت کا فرق ۱/۳۱۳
روایت مذکورہ موضوع ہے یا ضعیف؟ ۲/۲۸۳
مراتبِ جرح ۲/۲۸۸
اقسامِ ناقدین ۲/۲۹۲
ضعیف اور موضوع روایتوں کا اعمال میں کیا حکم ہے؟ ۲/۲۹۶
حدیث موضوع کی بحث ۲/۳۰۴

ابوبکر بن ابی سبرہ کیا متفق علیہ واضع الحدیث تھے؟ ۲/۳۰۵
حدیث کے رفع ووقف میں اختلاف ہو تو کیا وہ شاذ ہے؟ ۲/۳۹۸

تشریح احادیث

جہاد حقیقی کی فضیلت تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی؟ ۱/۴۳
شعبِ اربعہ کی تشریح ۱/۱۰۸
برکۃ الوحی کا مصداق کیا ہے؟ ۱/۱۳۲
فرشتوں کا طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھانے کا مطلب ۱/۱۵۹
کیا وضو سے گناہ صغیرہ ہی معاف ہوتے ہیں؟ ۱/۱۵۹
حدیث **من عزّی مصاباً** میں **'فله مثل أجره'** سے کیا مراد ہے؟ ۱/۲۰۳
مخدع اور بیت میں کیا فرق ہے؟ ۱/۲۰۳
الحرب خدعة کا مفہوم ۱/۲۳۸
كرجل الجراد کی تشبیہ کا تعلق ۱/۳۱۵
حدیث **لَا تغزٰی بعدالیوم** کا مطلب ۱/۳۱۷
كل بنی آدم خطّاء میں آدم اور انبیاء داخل ہیں؟ ۱/۳۱۷
وعلى مصر عقبةؓ وعلى الجماعة فضالةؓ کا کیا مطلب؟ ۱/۴۰۱
احسان کی جامع اور عمدہ تفسیر ۱/۴۰۴
لَا تتّخذوا شيئاً فيه الرّوح غَرَضاً کی تحقیق ۲/۱۱۷
لَا يدخل الجنّة ولد زنا کا مطلب کیا ہے؟ ۲/۱۴۱
صومِ رمضان کو حج سے مؤخر کیوں کیا؟ ۲/۲۱۵
قام رسول الله ﷺ عام أول ۲/۳۳۱
يركبون على سُرج كأشباه الرحال الخ کا کیا مطلب ہے؟ ۲/۳۴۶
امانت اور **حتّى يقال للرجل ما أجلده** کی تشریح ۲/۳۸۰

کیا اہل کشف مخلوقات کی تسبیح سن لیتے ہیں؟	۲/۳۹۴
اماطة الأذى عن الطريق کی تحقیق اور اس کا مفہوم	۲/۴۱۹
لیلۃ القدر کی تعیین کیوں اٹھالی گئی؟	۲/۴۱۹
ما أخطأني ابن مسعودؓ عشيّة خميس الخ کا مطلب کیا ہے؟	۲/۴۱۹
من مات وليس في عنقه بيعة سے کون سی بیعت مراد ہے؟	۲/۴۷۶

تحقیقی مضامین

بسم اللہ یا کسی آیت قرآنی کے اعداد نکال کر استعمال کرنے کی حقیقت	۱/۵۰
مفتاح الصلاة الطهور کی سند میں سفیان سے کون مراد ہے؟	۱/۵۴
کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے	۱/۵۸
حدیث پاک کا پہلا راوی کون ہے؟	۱/۷۰
أقيمت الصلوٰة والنبي ﷺ ينادي رجلاً میں رجل کی تعیین؟	۱/۱۰۹
کتبِ ترغیب وترہیب کون کون سی ہیں؟	۱/۱۳۰
ایک حدیث میں تقسیم صدقات کی جگہ کی تعیین	۱/۱۳۳
نبی کریم ﷺ کا بال مونڈنا	۱/۱۳۴
احادیث شفاء کا مقام اور اس کے مصنف کس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں	۱/۱۴۱
حدیث **تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم الخ** کی تحقیق	۱/۱۴۵
حدیث **نهٰى عن قتل النساء الخ** میں سند کی تحقیق	۱/۱۵۲
فتنۂ انکارِ حدیث	۱/۱۵۷
محيّصة بن مسعود کا سلسلہ نسب کیا ہے؟	۱/۱۷۰
'ا ▯•**ھا خلقت من ضلع آدم**' میں آدم کا اضافہ کہاں ہے؟	۱/۱۷۱
اعتکاف کی ابتدا کس سال ہوئی؟	۱/۱۸۷
نزول عیسیٰؑ کس نماز میں ہوگا؟	۱/۱۸۸

چند علمی باتوں کی تحقیق ۱/۱۹۹

الفیومی کے حالات کیا ہیں؟ ۱/۱۹۹

منذری کی تصانیف کیا کیا ہیں؟ ۱/۲۰۰

قاطن کے کیا معنی ہے؟ ۱/۲۰۰

منذری شامی ہیں یا مصری؟ ۱/۲۰۰

کیا قیمتی پتھروں کا ذکر حدیث میں ہے؟ ۱/۲۰۰

پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی ؟ ۱/۲۰۵

یوم عاشوراء کی فرضیت ۱/۲۰۶

حدیث التوسعۃ علی العیال اور استحباب صوم عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے ۱/۲۰۷

کتاب 'امام ابوحنیفہ اور علم حدیث' معتبر ہے یا نہیں؟ ۱/۲۱۰

سورۂ فاتحہ کلام اللہ کا جز ہے یا نہیں؟ ۱/۲۲۰

کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق ۱/۲۲۰

لفظ افطار کی توضیح وتحقیق ۱/۲۲۴

کن حدیث بوہریرہ راشمار الخ ۱/۲۲۹

تحیۃ الوضوء نام صحیح ہے؟ ۱/۲۴۲

آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے الخ اس حدیث کی تحقیق ۱/۲۶۱

پیر دابنے اور پنکھا جھلنے کی تحقیق ۱/۲۶۲

بئر اریس میں انگوٹھی کا گرنا ۱/۲۶۵

حضرات صحابہ کی تعداد کتنی تھی؟ ۱/۲۶۵

سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفا الخ کی تحقیق ۱/۲۶۶

وبالأسماء الثمانية المكتوبة الخ کہاں ہے اور کیا مراد ہے؟ ۱/۲۶۸

حضور اکرم ﷺ کی معراج جسمانی یا منامی؟ ۱/۲۷۱

بلال ہجری ہے یا ہلال ہجری؟ ۱/۲۸۱

ابن حاتم یا ابن ابی حاتم؟ ۱/۲۸۱

می سے دیلمی مراد ہے؟ ۱/۲۸۳

روایت میں خلید صحیح ہے یا خالد؟ ۱/۲۸۶

ہدایہ یا بدایہ؟ ۱/۲۸۶

حضور ﷺ کا پورے موئے مبارک کا منڈوانا ۱/۲۹۱

عبداللہ بن جابر صحابی کتنے ہیں؟ ۱/۲۹۱

امام کو لقمہ دینے سے متعلق کوئی کتاب ؟ ۱/۲۹۷

انتخاب الترغیب پر تبصرہ ۱/۲۹۷

حکایات صحابہ سے متعلق چند دریافت طلب امور ۱/۳۰۳

ظہر کے قبل کی چار رکعتوں کا ثواب ۱/۳۰۴

ثلثة لا تردّ دعوتهم الخ کے لفظ کی تحقیق ۱/۳۰۶

کیا تنعیم سے عمرہ کرنا بدعت ہے؟ ۱/۳۰۸

متقدمین و متاخرین کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟ ۱/۳۲۶

سلف و خلف کا مفہوم ۱/۳۲۶

حضور اکرم ﷺ کا کفن مبارک؟ ۱/۳۴۱

رکوبه أجر وعاریته أجر کی تحقیق ۱/۳۴۴

کیا امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو شریک کرے؟ ۱/۳۴۶

حدیث میں ۴۰ خصلتیں کونسی ہیں؟ ۱/۳۴۹

ایمان کے ۷۰ شعبے کیا کیا ہیں؟ ۱/۳۴۹

حضور ﷺ کا ام حرامؓ کے یہاں آرام کیوں؟ ۱/۳۶۶

سفر ہجرت کی ابتداء دوپہر کو ہوئی یا رات کو ۱/۳۷۴

کیا کوئی جن صحابی یا تابعی جسم انسانی میں حلول کرسکتا ہے؟ ۱/۳۸۰

اگر اس کو کسی انسان نے دیکھا اس کی فضیلت کیا ہے؟ ۱/۳۸۰

مقصوصة، مضرّجة یا مخضوبة کیا صحیح ہے؟ ۱/۴۰۱
کیا گرمی کا تعلق جہنم کی سانس سے ہے؟ ۲/۴۵
قرآن پڑھتے ہوئے جنت کے درجات طے کرنے کا مطلب ۲/۴۵
آپ ﷺ کے کرتے کی لمبائی ۲/۵۶
صلوٰۃ الاوّابین کی تحقیق ۲/۷۱
حدیث التوسعۃ علی العیال کی کیا حقیقت ہے؟ ۲/۱۸
کیا جنت میں داخلہ عمل سے ہوگا یا اللہ کے فضل سے؟ ۲/۱۱۶
مَنسَأة فی الأثر والی حدیث کی تحقیق ۲/۱۱۷
فصل کے بیاض میں کیا لفظ ہے؟ ۲/۱۳۱
حدیث قدسی کی تعریف ۲/۱۳۲
فضائل ذکر کی ایک حدیث پر نقد کا جواب ۲/۱۳۴
غزوات وسرایا میں حضور اکرم ﷺ کے جھنڈے کا رنگ کیسا تھا؟ ۲/۱۴۷
نیز عید کے موقعہ پر حضور اکرم ﷺ کے جھنڈے کا رنگ کیسا تھا؟ ۲/۱۴۷
خلفاء راشدین کے زمانے میں جھنڈے ایک ہی قسم کے تھے؟ ۲/۱۴۷
ایک روایت میں ابن عمر یا ابن عمرو کیا صحیح ہے؟ ۲/۱۵۳
اگر جن صحابی سے بشکل انسانی کوئی ملاقات کرلے تو کیا تابعی شمار ہوگا؟ ۲/۱۵۴
کس صحابی نے تطویل قراءت کی اور کس نماز میں؟ ۲/۲۰۹
حضور ﷺ کے زمانہ میں کن کن صحابی نے نماز پڑھائی؟ ۲/۲۰۹
جائیداد غیر منقولہ کے بارے میں حدیث کا حکم ۲/۲۲۶
با جماعت ایک نماز کا ثواب تین کروڑ سے بھی زیادہ ہے ۲/۲۲۸
حضور ﷺ کے تاخیر جنازہ کی وجہ سے ایک انگلی میں سیاہ دھبہ کا آجانا ۲/۲۳۳
حضور ﷺ کا قیام قباء ۱۴ دن ہے یا ۲۴ دن؟ ۲/۲۴۴
عون المعبود کی ایک سند کی تحقیق ۲/۲۴۵

ایک عبارت کا ترجمہ	۲/۲۴۷
ایمان تو یمنیوں کا ہے	۲/۲۵۱
دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا	۲/۲۵۲
ملفوظات جوامع الکلم کے کچھ اجزاء پر تفصیلی نوٹ	۲/۲۵۵
زہری کا عروہ سے سماع؟	۲/۲۷۳
زہری کا عروہ سے سماع ثابت ہے یا نہیں؟	۲/۲۷۵
النکاح من سنتی، فمن رغب کہاں ہے؟	۲/۲۸۲
۱۵ شعبان کا قیام اور روزہ مستحب ہے یا بدعت؟	۲/۲۸۳
روایت مذکورہ موضوع ہے یا ضعیف؟	۲/۲۸۳
مراتبِ جرح	۲/۲۸۸
اقسامِ ناقدین	۲/۲۹۲
ماہ شعبان کے روزے	۲/۲۹۵
ضعیف اور موضوع روایتوں کا اعمال میں کیا حکم ہے؟	۲/۲۹۶
حدیث موضوع کی بحث	۲/۳۰۴
ابوبکر بن ابی سبرہ کیا متفق علیہ واضع الحدیث تھے؟	۲/۳۰۵
کیا صاحبِ تحفۃ الاحوذی کی تحقیق صحیح ہے؟	۲/۳۰۶
شب براءۃ کا روزہ کیا بدعت ہے؟	۲/۳۰۶
شب برأت میں عبادت کے فضائل کی تحقیق	۲/۳۰۸
فصل اول۔ اس رات کی فضیلت کی روایات	۲/۳۰۸
نسخ آجال والی روایات	۲/۳۱۶
فصل ثانی۔ اس رات میں بیداری اور اجتماع	۲/۳۱۹
صلوۃ الرغائب کا حکم	۲/۳۲۲
فصل ثالث۔ شب براءۃ میں مخصوص نمازوں کا حکم	۲/۳۲۳

منبر نبوی کے کتنے زینے تھے ۲/۳۳۳

کیا حافظ ابن حجر اور عینی ہم زلف ہیں؟ ۲/۳۳۶

حضرت آدمؑ کی اجتہادی لغزش کو ان کی ذرّیت بھگت رہی ہے، یہ انداز گفتگو کیسا ہے؟ ۲/۳۳۷

حضرت معاویہؓ کی اجتہادی لغزش پر تنقید و تبصرہ ۲/۳۳۷

ایک راوی کی تحقیق ۲/۳۴۱

حضرت علیؓ کے ساتھ '**کرّم الله وجهه**' لکھنے کی وجہ ۲/۳۴۴

مسامحات الاِمام الحافظ ابن حجر فی فتح الباری وغیرہ ۲/۳۵۰

کیا صحابہ حضور ﷺ کو دیکھ کر کھڑے نہیں ہوتے تھے؟ ۲/۳۵۵

حضرت موسیٰؑ کو ہی کوہِ طور پر کیوں بلایا گیا؟ ۲/۴۵۶

حضرت حفصہؓ و سودہؓ کی طلاق کا تذکرہ ۲/۸۵۴

مسح علٰی رأسه ثلثًا کی تحقیق ۲/۴۶۱

ابوسلمہ کندی نے لیث سے کب سنا؟ ۲/۴۶۱

مذاہب اربعہ کے علماء سے تعلیم و تعلم ۲/۳۶۱

علم منطق کا پڑھنا کیسا ہے؟ ۲/۳۶۱

میت کیلئے بہترین ذکر ۲/۴۶۷

کیا حضرت عیسیٰؑ نبی ہو کر نازل ہوں گے یا امتی؟ ۲/۴۶۸

تخریج احادیث

الف

ابدال سے متعلق روایت ۲/۳۹۱

ابن فارس کی روایت کیسی ہے؟ ۲/۴۴۵

ابوطلحہؓ کے مہمانوں کا واقعہ مشکوة (ص۰۸۵) ۱/۳۰۷

أتيت رسول الله ﷺ فی رهط من مزينة ۱/۲۶۶

أحبّ العرب لثلاث (عربی زبان کی فضیلت پر ۱۳ احادیث) ۱/۳۸۷

احفظ الله یحفظک، واحفظ الله تجده تجاهک ۱/۱۸۶

أخّروهن من حیث أخّرهن الله ۱/۳۰۷

إدخال السرور فی قلب مؤمن ۲/۱۲۵

إذا أحبّ الله عبداً الخ کا حوالہ ۲/۲۱۶

إذا أدخلتمونی فی قبری فضعونی فی اللحد وقولوا... ۱/۱۳۹

إذا جلس بین شعبها الأربع ۱/۱۰۸

إذا سلمت الجمعة سلمت الأیام کس نے تخریج کی ہے؟ ۲/۳۷۷

اذا سمعتم بجبل زال عن مکانه ۱/۳۵۸

إذا عظّمت أمتی الدنیا نزعت منها هیبة الاِسلام ۱/۱۳۱

إذا مات أحدکم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلی قبره ۱/۱۴۰

أربع خصال من کن فیه ۲/۱۲۵

أربعون خصلة اعلاهن منیحة العنز ۱/۳۴۹

أصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم ۲/۲۲۳ و ۲/۴۱۳

أطلبوا العلم ولو بالصین ۲/۱۸۴

أطلبوا العلم ولو بالصین پر مفصل کلام ۲/۴۲۶ و ۲/۴۳۰

اعتلّ أبی فعاده علیّ ۱/۲۶۲

اعمل لدنیاک کأنک تعیش أبداً ۱/۲۸۷

افتح الطعام بالملح واختم به ۱/۳۰۱

أقیمت الصلوٰة والنبی صلی اللہ علیہ وسلم ینادی رجلاً میں رجل کی تعیین؟ ۱/۱۰۹

أکرموا أولَادکم ۲/۱۲۷

ألا إنّ الدنیا خلقت لکم الخ کیا حدیث ہے؟ ۲/۳۵۴

ألا! رحیٰ الاِسلام دائرة ۱/۲۸۴

أَلا من ظلم معاهداً أو انتقصه ۱/۵۲

الاِحسان أن تعبد الله كأنّک تراه ۱/۴۰۴

الایمان بضع وسبعون شعبة ۱/۳۴۹

اللہ کے رسول ﷺ سے محبت کرنے والے فاقہ کا شکار ہوتے ہیں؟ ۲/۱۱۴

أمرت بیوم الاَضحٰی عیدًا الخ کی تشریح ۲/۴۱۵

إنّ أسماء بنت أبی بکر الصدیقؓ کانت تصدع فتضع یدها ۱/۲۶۸

إنّ أشد الناس عذاباً یوم القیامة ۱/۳۴۴

إنّ أعظم الأیّام عند الله یوم النحر ۱/۱۰۱

إنّ الأرواح تتلاقی فی المنام ۱/۲۲۰

إنّ البلاء والدعاء یتصارمان کیا حدیث ہے؟ ۲/۳۵۵

أنّ الثلاث کانت تجعل واحدة الخ صحیحین میں کہاں ہے؟ ۲/۴۶۶

إنّ الله تعالیٰ یتجلّٰی بصور کثیرة ۱/۳۹۵

إنّ الله قبض أرواحکم ۱/۲۲۱

إنّ الله نظیف یحبّ النظافة ۱/۳۴۶

إنّ الله یدعو الناس یوم القیامة بامهاتهم ۱/۲۰۹

إنّ الله یرید العذاب بأهل الأرض ۱/۳۱۸

إنّ الله ینظر الی وجه الشیخ صباحًا و مساءً ۲/۱۲۶

إنّ الرجل لیصلّی ستین سنة ۱/۲۶۱

إنّ الروح إذا قبض تبعه البصر ۱/۲۲۱

إنّ العالم والمتعلم إذا مرّا علی قریة ۱/۴۲

إنّ النوائح یجعلن یوم القیامة صفّین ۱/۱۸۳

إنّ جبریل أتی النبیﷺ فی مرضه الذی قبض فیه ۱/۱۸۱

إنّ خالد بن الولید لمّا نزل الحیرة قیل له احذر السمّ ۱/۲۰۸

إن لنفسک علیک حقاً ۱/۲۹۷

أنا أحمد بلا میم ۲/۱۱۱

أنا حبیب الله ولا فخر ۲/۱۲۸

أناقائد المرسلین ولافخر ۲/۱۲۵

أنا مدینة العلم وعلیّ بابها کی تحقیق ۲/۳۱۴

أنت ومالک لأبیک کہاں ہے؟ ۲/۴۷۸

إنّما بُعِثتُ معلّماً ہے یا **إنّما أنا بُعِثتُ معلّماً؟** ۲/۳۴۵

إنّما ولدت بزمن الملک العادل کی تحقیق ۲/۴۰۹

إنّها خلقت من ضلع آدم ۱/۱۷۱

إنّهما أتیا النبیﷺ فی حجة الوداع وهو یقسم الصدقة ۱/۱۳۳

إنّهن صواحب یوسف، صواحب کرسف کا مفہوم ۲/۴۷۲

أوتیت علم الأولین والآخرین ۲/۱۸۹

أوّل ما خلق الله نوری ۲/۶۲ و ۲/۲۰۵ و ۲/۴۱۱

أیام التشریق أیام أکل وشرب ۱/۲۵۲

ایک دعا کا ثواب اور اس کی تحقیق ۲/۱۸۵

أیّما رجل تزوج امرأة فنوی ۱/۱۸۴

ایمان کی تجدید کرلیا کرو ۲/۲۲۷

ب

باب من العلم یتعلّمه أحب الینا ۱/۳۱۸

البلاء مؤکل بالمولود کہاں ہے؟ ۲/۳۷۸

بینما نحن یوماً جلوس فی بیت أبی بکرؓ فی نحر الظهیرة ۱/۳۷۴

ت

تختّموا بالعقيق فانه مبارك ١/٢٠٠

تختّموا بالعقيق فانه ينفى الفقر ١/٢٠٠

تخلّقوا بأخلاق الله کیا حدیث ہے؟ ۲/۴۵۸

تداووا بالصدقة ١/٢٣٠

تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم ۱/۱۴۵

تزوّجوا الودود الولود ١/٣٢٠

تزویج فاطمہؓ کی روایت ۲/۴۰۱

تسعة أعشار الرزق فى التجارة کیسی حدیث ہے؟ ۲/۲۱۱

تعرض الأعمال... وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء ١/٢٩٥

تعلّمنا الايمان قبل أن نتعلّم القرآن کس جگہ ہے؟ ۲/۱۲۳

تعویذ گنڈے کے متعلق صریح احادیث ۲/۴۵۵

تفكّر ساعة خير من عبادة ستين سنة ۱/۴۳

توبہ سے گناہ مٹ جاتے ہیں ۲/۲۲۷

ث

ثلاثة لَا تردّ دعوتهم ١/٣٠٦

ثلاثة لعنهم الله، من تقدّم قوماً ١/١٨٨

ثلاث لَا يحلّ لأحد أن يفعلهن ١/٣٤٦

ثم رجع ومحجن فى مجلسه ١/٢٩٠

ج

جزى الله عنا محمداً ﷺ بما هو أهله ١/٣٣٧

جماعت کے رہبر کی فضیلت ۱/۴۳

جمع بین الازواج فی ساعۃ واحدۃ والی روایت ۲/۳۳۰

الجمعة واجبة علىٰ كلّ قرية ۱/۱۹۶

الجمعة واجبة علىٰ كلّ محتلم ۱/۱۹۶

جمعہ کے دن سرمہ لگانا ۲/۴۱۵

جو آدمی کسی خیر کی مجلس میں جانے کی تمنا کرے تو اس مجلس کا ثواب اس کو ملتا رہے گا؟ ۲/۶۲

جو شخص مسلمانوں کا راستہ تنگ کردے الخ ۲/۲۵۴

ح

حبّب اليّ من دنياكم ثلاث ۱/۴۰۷

حتّٰى استقرّ كل عضو موضعه ۱/۱۹۲

حدیث ظہور صحابی ۲/۱۹۵

حدیث عطارہ کہاں ہے؟ اور کیسی ہے؟ ۲/۳۷۱

الحرب خدعة ۱/۲۳۸

حضرت ابراہیمؑ نے اس امت کو سلام پہونچایا؟ ۲/۱۸۹

حضرت عمر فاروق ؓ کا سورۂ بقرہ کے ختم پر اونٹ ذبح کرنا ۲/۵۳۱

حضرت فاطمہ ؓ کو رخصت کرتے وقت ۱۱ نصیحتیں ۲/۱۸۶

حضرت موسیٰؑ نے اس امت میں داخل ہونے کی تمنا کی؟ ۲/۱۸۹

حضور ﷺ سے 'یا بُنیّ' کہنا منقول ہے؟ ۲/۳۶۷

حضور ﷺ کا طویل خطبہ دینا ۲/۲۵۴

حضور ﷺ نے نبوت کے بعد اپنا عقیقہ کیا ہے؟ ۲/۳۶۹

خ

خرجت ليلة إلى مقابر مكة فوضعت رأسي على قبر ۱/۱۳۹

خطّ لنا رسول الله ﷺ خطاً ۱/۱۸۶

الخلق السیئة یفسد العمل ۲/۱۲۸

خلق الله العقل فقال له ۱/۳۹۵

خلقت النخلة والرمّانة والعنب یہ حدیث کہاں ہے؟ ۲/۲۳۰

خواب میں بحالتِ ایمان حضور اقدس ﷺ کی زیارت ۲/۴۷۹

خیارکم الذین إذا رأوا ذکر الله ۱/۱۵۲

الخیر فیما وقع کیا یہ حدیث ہے ۲/۴۷۲

د

دخلت امرأة النار فی هرّة ربطتها فلم تطعمها ۱/۱۹۴

دخل رجل علی أهله فلما رأی ما بهم من الحاجة ۱/۴۲

الدرجة الرفیعة اور وارزقنا شفاعته یوم القیامة کا ثبوت ۱/۱۵۲

دعاء حضرت عمرؓ اللّهم کبرت سنّی کہاں ہے؟ ۲/۳۴۷

الدنیا جیفة وطالبها کلاب ۱/۲۸۷

الدنیا زور کی تحقیق ۲/۴۰۹

الدین النصیحة، لله ولرسوله ۱/۳۱۴

ذ

ذکرت الطیرة عند رسول الله ﷺ ۱/۱۸۹

الذنب لا ینسیٰ والبرّ لا یبلیٰ ۲/۱۲۶

ر

رأیت ظلّی و ظلّ قومی فی النار ۲/۱۸۹

ربّ تالٍ للقرآن والقرآن یلعنه ۲/۶۲

رکوبه أجر وعاریته اجر ۱/۳۴۴

س

سألتني زماماً من نار ۱/۳۸۵
سب سے آخر میں جن صحابیؓ کی وفات ہوئی ۲/۵۳۲
سبق المهاجرون الناس بأربعین خریفا ۱/۲۶۶
السعید من وعظ بغیره ۲/۱۲۹
سوتے وقت حضرت علیؓ کو پانچ ہدایات ۱/۳۳۷
سؤر المؤمن شفاء ۲/۱۲۷
سیأتي زمان علیٰ أمّتي یأکل الدخان الخ کی تخریج ۲/۶۰
سیّد القوم خادمهم ۱/۱۹۶ و ۲/۱۳۰
سیدة نساء أهل الجنة فاطمةؓ اور سیدا شباب أهل الجنة الخ کی تحقیق ۲/۴۰۵

ش

شرّ ماء علی وجه الارض ماء بوادي برهوت ۱/۳۱۵
شقّ صدره ﷺ ۱/۱۱۲

ص

صُبّت عليّ مصائب الخ کیا حضرت فاطمہؓ کا شعر ہے؟ ۲/۵۳۴
الصدق ینجي والکذب یهلک ۲/۱۲۷
صل من قطعک وعزّ من قنعک ۲/۱۲۶
صلّوا خمسکم وصوموا شهرکم ۱/۲۷۳
صلّوا کما رأیتموني أصلّي ۲/۳۳۰
الصلوة معراج المؤمن ۲/۶۲ و ۲/۳۳۰

ض

ضحّی رسول الله ﷺ بکبشین ۱/۹۶

ط

طلب العلم فریضة علی کل مسلم ومسلمة میں مسلمة کی زیادتی ۱/۳۱۸و۲/۳۳۰

ظ

ظِلُّ رسول الله ﷺ ۶۲و۱/۳۰۰

ع

عقیق کی انگوٹھی پہننا کیسا ہے؟ ۲/۴۰۱
’علماء أمتی کأنبیاء بنی اسرائیل‘ من خرّجه؟ ۲/۵۳۳
العلماء ورثة الأنبیاء ۱/۲۸۶
علّمنی النبی ﷺ وکفّی بین کفّیه ۱/۲۸۲
علمنی ربی فأحسن تعلیمی ۲/۱۸۹
العمائم تیجان العرب ۱/۳۶۷
عمدہ پلیٹ میں شہد اور اس میں بال کی تحقیق ۲/۴۷۲

ف

الفاجر الراجی برحمة الله أقرب ۲/۱۲۶
فاذا سمع تعلیم الصبیان الخ کی تخریج ۱/۳۱۸
فضائل گشت میں گشت کے راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں؟ ۱/۴۲

فضل أهل قباء ومسجدهم ۲/۱۶۵

فضل ما بين القبر والمنبر ۲/۱۶۳

فضل المدينة المنورة ۲/۱۵۷

فضل المسجد النبوی ۲/۱۶۱

فقدت رسول الله ﷺ ليلةً، فاذا هو بالبقيع ۱/۲۹۱

فلما كان يوم الاِثنين اشتدّ الأمر وأوحیٰ الله عزوجل الی ملک الموت ۱/۱۸۱

ق

قال أبو ذرؓ: أوصانی خليلیﷺ بأربع كلمات ۲/۱۲۴

قد أحصر رسول اللهﷺ فحلق رأسه ۱/۲۹۱

ک

كان أبوهريرةؓ يوم الجمعة الی جانب المنبر يقول کہاں ہے؟ ۲/۳۲۷

كان إذا ادّهن صبّ فی راحته اليسریٰ ۱/۲۲۹

كان إذا ادّهن لحيته بدأ بالعنفقة ۱/۲۳۰

كان إذا تغدّی تمدّی وإذا تعشّی تمشّی ۱/۱۶۳

كان إذا تغدّیٰ لم يتعشّ ۱/۱۶۳

كان رسول الله ﷺ إذا أطلی ولی عانته بيده ۱/۱۳۴

كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث ۱/۳۴۱

كان عمرؓ يتعوّذ من معضلة ليس لها أبو حسن کہاں ہے؟ ۲/۳۷۸

كانت الأنصار إذا مات لهم الميت ۱/۱۳۹

كانت أم الدرداء تجلس فی صلاتها جِلسةالرجل ۱/۹۷

كانت عائشةؓ تعتمر بعد الحجّ من مكة ۱/۳۰۸

کعب بن اشرف کے قتل کے بارے میں ۲/۱۸۹

كفن رسول الله ﷺ فی ثلاثة أثواب بيض ۱/۳۴۱

كل بنی آدم خطّاء و خير الخطّائين التوّابون ۱/۳۱۷

كل ضلالة فی النار ۱/۲۰۳

كل عبادة لم يتعبّدها أصحاب رسول الله ﷺ ۲/۳۳۰

كل عشبة نابتة فی الأرض ۱/۲۹۷

كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء ۱/۳۲۰

کوہِ طور پر جانے کی حدیث ۱/۲۹۷

کھانے کی برکت ۲/۴۱۵

کیا ایک بلی کے بدلے میں مومن کو عذاب دیا جا سکتا ہے؟ ۱/۱۹۴

کیا باسی روٹی کھانا مسنون ہے؟ ۲/۳۴۵

کیا حضور ﷺ سے '**یا بُنیّ**' کہنا منقول ہے؟ ۲/۳۶۷

کیا حضور ﷺ کے یہاں بھی اعمال کی پیشی ہوگی؟ ۲/۴۷۸

کیا حضور ﷺ نے نبوت کے بعد اپنا عقیقہ کیا ہے؟ ۲/۳۶۹

کیا قبرستان کے مردوں کا چالیس روز تک قبر کا عذاب معاف ہو جاتا ہے؟ ۱/۴۲

کیا کوئی صحابی پیٹ چاک کر کے علاج کرتے تھے؟ ۲/۳۲۹

کیا مسجد العشّار کی فضیلت والی حدیث موضوع ہے ؟ ۲/۱۴۳

کیا معراج میں حضور ﷺ نعلین کے ساتھ گئے؟ ۲/۳۸۱

گ

گشت وغیرہ کا ثواب سات لاکھ، کس روایت میں ہے؟ ۲/۳۸۴

ل

لَا أدری ما یفعل بی یوم القیامة حدیث ہے یانہیں؟ ۲/۳۷۷

لَا تتمارضوا فتمرضوا ۱/۲۶۲

لَا تدخلوا مساکن ... الاّ أن تکونوا باکین ۱/۲۴۱

لَاتغزیٰ هذه بعد ها أبداً الی یوم القیامة ۱/۳۱۷

لَا صلوة الاّ بحضور القلب ۲/۶۲

لَلا فقر أشد من الجهل ۲/۱۳۰

لَا یحلّ مال امرئ ا ۱۰ الخ طحاوی میں ہے؟ ۲/۴۵۳

لَا یدخل الجنّة ولد زنا کا مطلب کیا ہے؟ ۲/۱۴۱

لبس الخاتم بعد النبی ﷺ أبوبکرؓ ثم عمر ثم عثمانؓ ۱/۲۶۵

لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة ۱/۱۸۳

لکل شئی معدن ومعدن التقوٰی قلوب العارفین ۵۲و۱/۵۸

لما اقترف آدم الخطیئة قال: یا رب بحقّ محمّد ۱/۲۶۹

لما قدمنا المدینة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبّل ۱/۱۶۵

لما کان قبل وفاة النبی ﷺ بثلاث ۱/۱۷۷

لما عقر ثمود الناقة ۱/۲۹۹

لوعاش ابراهیم لکان نبیاً کی تحقیق ۲/۴۱۲

لو کان موسٰی و عیسٰی حیّین الخ کی تخریج ۲/۴۱۱

لو کنت متخذاً من أمتی خلیلاً ۱/۲۹۶

لوَلا علیّ لهلک عمر کہاں ہے؟ ۲/۳۷۸

لوَلاک لما خلقت الأفلاک ۶۲ و۱۸۹ و۲۰۳ و۲۰۵ و۲/۴۱۱

لیس منا من حلق ۱/۱۸۴

لیس منا خصیٰ ولَا اختصیٰ ۱/۳۲۰

م

مااجتمع فی شیء من الحلال والحرام کیسی حدیث ہے؟ ۲/۳۹۶

ما رأیت منه ولَا رأی منّی ۱/۱۹۳

ما من أحد يسلم عليّ الاّ ردّ الله عليّ روحی ۱/۷۵

ما من صباح ولَاارواح الاّ بقاعُ الأرض ينادی ۱/۴۲

ما من عبد بسط كفيه فی دبر كل صلوة ۱/۲۳۲

ماہ رمضان میں موت کی فضیلت ۲/۴۶۷

مداہنت کی سزا ۲/۵۳۱

مُرن أزواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول ۱/۳۴۱

مسواک کے ستر فائدے، کس روایت میں ہے؟ ۲/۳۸۴

مطلّقۂ مبتوتہ کے نفقہ میں مادامت العدّۃ کی قید ۲/۵۲۹

المعاصی بريد الكفر کیا حدیث ہے؟ ۲/۲۱۱

من اتّبع الصيد غفل ۱/۲۴۱

من أحيا سنتی بعد ما أميتت ۱/۲۷۳

من أرسل نفقة فی سبيل الله وأقام فی بيته ۱/۲۳۲

من أرسل نفقة فی سبيل الله وأقام فی بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم الخ ۲/۶۲

من استطاع منكم .... الاّ وعليه امام ۱/۲۷۳

من أشراط الساعة أن تكثر السيول والأمطار کہاں ہے؟ ۲/۳۴۸

من السنة البداء ة بالملح والختم به کی تخریج ۲/۳۹۶

من أعان تارك الصلٰوة متعمّداً بذرّة الخ کی تخریج ۲/۶۰

من أكل البنج مرّة فكأنّما زنیٰ الخ کی تخریج ۲/۶۰

من أمّ قوماً وهم له كارهون ۱/۱۸۸

'من ترک سنّتی لم ینل شفاعتی' کیا حدیث ہے؟ ۲/۱۱۵

من تزوّج لله توّجه الله تاج الملک ۲/۱۲۹

من تمسّک بسنّتی عند فساد أمتی ۱/۱۸۵و۴۳

من خرج من بیته مجاهداً وأصلح ۱/۲۷۳

من خضع لغنیّ أو وضع له نفسه ۱/۲۰۳

من دخل المقابر ثم قرأ "فاتحة الکتاب" و﴿قل هو الله أحد﴾ ۱/۱۳۸

من دخل المقابرفقرأ سورة یٰس ۱/۱۳۸

من دلّ علی خیر فله مثل أجر فاعله ۱/۴۳

من زار قبر والدیه أو أحدهما فقرأ ۱/۱۳۸

من سمع الأذان والاِقامة ولم یحضر الجماعة الخ کی تخریج ۲/۶۰

من صلّی علیٰ رُوح محمّد فی الأرواح الخ پوری حدیث لکھیں ۲/۸۶

من صلّی علیّ یوم الجمعة ثمانین مرة ۱/۳۳۷

من ضارّ ضارّ الله به الخ کی تخریج ۲/۱۹۸

من عادیٰ لی ولیاً فقد آذنته بالحرب ۱/۵۲

من عرف نفسه فقد عرف ربه ۲/۱۳۰

من مرّ بین المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ ۱/۱۳۸

من وسّع علی عیاله یوم عاشوراء ۱/۳۲۶

موتوا قبل أن تموتوا ۲/۶۲

المؤمن القوی خیر ۱/۲۲۹

المؤمن أعظم حرمة من الکعبة ۲/۶۲

میت کا اپنے اقرباء کی آمد کا علم ہونا ۲/۴۶۷

میں اللہ کے نور سے پیدا کیا گیا کی تحقیق ۲/۲۰۶

ن

ناخن کاٹنے کی ترتیب	۲/۴۱۵
الناس شركاء فى الثلاث	۱/۳۱۷
النظافة من الإيمان	۲۸۷/و۳۴۶/۱
النكاح من سنّتى، فمن رغب عن سنّتى	۱/۲۰۲
النكاح من سنتى، فمن رغب الخ پوری ایک حدیث ہے؟	۲/۴۷۸
نهٰى عن قتل النساء والصبيان	۱/۱۵۶

و

وكان يفتتح خطبه كلها بالحمد لله	۱/۱۵۹

هـ

هل ترون قبلتى ههنا فوالله ما يخفٰى علىّ	۱/۲۷۹

ى

يا أيها الناس أصلحوا بينكم و بين الله	۲/۱۲۴
يا بنيّ! إذا أنا متّ فألحدني	۱/۱۳۹
يا على! لَا تنم قبل أن تأتى بخمسة أشياء	۱/۳۰۴
يا محمد! قم فادخل الجنة	۱/۳۰۱
يبدأ بالملح ويختم به کی تحقیق	۲/۴۴۸
يبعث الله الأيّام يوم القيٰمة كهيئتها	۱/۳۹۵
ينزل البلاء فيعالجه الدعاء	۱/۳۹۵

ینزل عیسیٰ ابن مریم ۱/۱۸۸
یؤخذ لدانق ثواب سبع مأۃ صلاۃ بالجماعۃ (۲ پیسے کیلئے ۷۰۰ نمازوں کا ثواب) ۱/۵۸
یؤتیٰ بالدنیا فی صورۃ عجوز شمطاء ۱/۳۹۵

سیر وسوانح، رواۃ ورجال

مولانا ظہور الحقؒ کے مختصر حالات ۱/۲۴۲
مولانا عبد اللطیفؒ کی تاریخ وفات ۱/۲۴۲
علامہ قسطلانی کی تاریخ پیدائش ۱/۲۶۹
نبذۃ من حیاۃ الشیخ محمد زکریا الکاندھلویؒ ۲/۲۵
حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کے تلامذۂ حدیث ۲/۳۵
نبذۃ عن حیاۃ الشیخ أسعد اللہ الرامفوری ۲/۳۹
نبذۃ عن حیاۃ الشیخ امیر احمد الکاندھلویؒ ۲/۴۴
شارحِ مشکوٰۃ ابن حجر عسقلانی ہیں یا مکی؟ ۲/۷۸
ثعلبہ بن عنمہ ہے یا ثعلبہ بن غنم؟ ۲/۷۹
غزالی، عیاض، کرمانی، زرقانی کا ضبط کیا ہے؟ ۲/۲۱۱
اصیلی کی تحقیق ۲/۲۱۹
ابن المنیر کا ضبط کیا ہے؟ ۲/۲۱۹
مطر بن عکامس صحابی ہیں یا نہیں؟ ۲/۲۱۹
زین بن نجیم کا ضبط ۲/۳۳۱
تورپشتی کی تحقیق ۲/۳۳۱
نابلسی ۲/۳۳۱
بلقینی ۲/۳۳۱
الدمیری ۲/۳۳۲

القرطبی ۲/۳۳۲
المقدسی ۲/۳۳۲
الطیبی ۲/۳۳۲
القسطلانی ۲/۳۳۳
عیاض ۲/۳۳۳
ابن خلکان ۲/۳۳۳
ابن خلدون ۲/۳۳۳
صاحب الکشف سے کیا مراد ہے؟ ۲/۳۸۷
نیل الأمانی سے کیا مراد ہے؟ ۲/۳۸۷
الاِتحاف سے کیا مراد ہے؟ ۲/۳۸۷
رزین بن معاویہ عبدری کے حالات ۲/۳۸۷
تخریج أحادیث الرافعی للحسامی کی تفصیلات ۲/۳۸۷
علامہ ابن الترکمانی کون ہیں؟ ۲/۳۸۷
ابوعبید اور مسعودی کون ہیں؟ ۲/۴۴۵
دارقطنی کے استاذ ابوبکر یعقوب بن ابراہیم البزاز کا مختصر ترجمہ ۲/۴۶۴
ابوبکرہؓ کی تحقیق ۲/۵۲۸
سات آدمی ۲/۵۲۹

عقائد وکلام

کیا آپ ﷺ یا دیگر اولیاء کرام بیک وقت بہت سے مقامات پر جاسکتے ہیں؟ ۱/۷۳
ایک حدیث سے حضور ﷺ کے عدم حیات پر استدلال اور اسکا جواب ۱/۷۵
قرأتِ قرآن کا ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں؟ ۱/۱۳۵
کیا امام ابوحنیفہؒ مرجئہ میں سے ہیں؟ ۱/۱۷۲

کیا حضور اقدس ﷺ کے حضور اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟ ۱/۲۹۵
انبیاءؑ واولیاءؒ سے دعاؤں کے ذریعہ مدد طلب کی جاسکتی ہے؟ ۲/۵۷
کیا انبیاء کرام صغائر وکبائر سے معصوم ہیں؟ ۲/۸۸
کیا قرآن کریم پڑھنے کا ثواب مُردوں کو پہونچتا ہے؟ ۲/۸۸
مسئلۂ عصمتِ انبیاء علیہم السلام ۲/۹۷
مسئلۂ حیٰوۃ الانبیاء علیہم السلام ۲/۱۰۲
چند شبہات اور ان کا ازالہ ۲/۱۰٦
کیا حضور ﷺ پر امت کے اعمال دن میں دومرتبہ پیش ہوتے ہیں؟ ۲/۱۰۸
حضرت سعد بن معاذؓ کو عذاب قبر کیوں ہوا؟ ۲/۱۰۹
قیام مروّجہ کے اثبات کی ایک لغو دلیل ۲/۲۰۱
سرور کائنات ﷺ کا سایہ ۲/۲۴٦
عقیدۂ نزول عیسیٰؑ ۲/۳٦۲
قادیانی ہرگز نبی نہیں ۲/۳٦٦
کیا حضور ﷺ کا سایہ تھا؟ ۲/۳۷۳

تفسیر

ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه ۱/۲۲۱
﴿فأمّا اِذَا كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ﴾ کا تعلق موت سے یا آخرت سے؟ ۲/۲۴۱

تجوید

ربّ تالٍ للقرآن والقرآن يلعنه ۲/٦٦

فقہ ومسائل

عورت تورّک کرے یا افتراش؟ ۱/۷۹
کیا ایک قربانی تمام گھر والوں بلکہ ساری امت کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے؟ ۱/۹۶
بھینس کی قربانی ۱/۹۹
قربانی کے کتنے دن ہیں؟ ۱/۱۰۱
نبی کریم ﷺ کا بال مونڈنا ۱/۱۳۴
ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کا حکم کیا ہے؟ ۱/۱۶۵
نصاب کے بقدر بکریوں کی زکوٰۃ میں ائمہ ثلثہ کا مسلک ۱/۱۶۷
کیا ذمی دار الحرب میں تجارت کے لئے جا سکتا ہے ؟ ۱/۱۶۸
ہاتھ گھڑی کا استعمال ۱/۲۳۲
نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء ۱/۲۳۲
نماز ظہر ایک مثل یا دو مثل؟ ۱/۲۳۶
عدمِ تعدیل ارکان سے سجدہ سہو کا مسئلہ ۱/۲۳۶
ہدہد کا حکم ۱/۲۴۰
فرض کفایہ کی کیا تعریف ہے؟ ۱/۲۴۲
عید الفطر عید الاضحیٰ وایام تشریق کے روزوں کی حرمت مع اختلاف ائمہ ۱/۲۴۹
دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا ۱/۲۸۲
گاؤں میں جمعہ؟ ۱/۳۴۱
آپریشن کے مریض نماز کس طرح پڑھیں؟ ۱/۳۸۰
کالا جوتا پہننا کیسا ہے؟ ۲/۶۱
صرف صومِ عاشوراء کیوں مکروہ ہے؟ ۲/۸۱
بول فی المسجد فی الاناء کی تحقیق ۲/۱۱۲
مامن دابّة فی البحر ا ▯ّ۱۰ وقد ذکّاها الخ کی تحقیق ۲/۱۱۷
خطبہ دیتے وقت ہاتھ میں عصا رکھنے کا حکم ۲/۱۳۸

ولاء میں میراث جاری ہوتی ہے؟ ۲/۱۸۲
کنگھا کرنے کی ہیئت ۲/۱۸۷
داڑھی رکھنا سنت محمدیہ ﷺ ہے ۲/۲۰۱
جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورۂ سجدہ ودہر؟ ۲/۲۰۶
نماز میں سورتوں کے درمیان سے پڑھنا کیسا ہے؟ ۲/۲۰۶
بزرگوں کے مزارات پر جانا کیسا ہے؟ ۲/۲۰۹
نقض وتر کا مسئلہ کیا ہے؟ ۲/۲۳۹
مسئلۂ مذکورہ کی مزید تشریح ۲/۲۴۰
ڈاڑھی کی مقدارِ شرعی ۲/۲۴۸
کسی کو بھائی یا بہن بنا کر پردہ نہ کرنا کیسا ہے؟ ۲/۳۲۹
کیا مصحف میں دیکھ کر نماز پڑھنا جائز ہے؟ ۲/۳۷۴
کیا مصحف سے فال لینا درست ہے؟ ۲/۳۷۵
کیا فاسق کو سلام کر سکتے ہیں؟ ۲/۳۹۶
عاشوراء کے دن توسیع علی العیال کا حکم ۲/۴۰۰
خط میں '۷۸۶' لکھنے کا حکم ۲/۴۰۰
خون کے ناقض وضوء ہونے کا حکم ۲/۴۴۵
مسحِ رقبہ کا حکم ۲/۴۴۵
رمضان میں تہجد کی جماعت کا مسئلہ ۲/۴۸۰
خروج منی کے باوجود عدم وجوب غسل ۲/۵۱۰
کیا ختان کی دعوت مشروع ہے؟ ۲/۵۲۹
کیا لڑکی والوں کے یہاں دعوت مسنون ہے؟ ۲/۵۳۲

تزکیہ واحسان

نصائح غالیہ ۲/۳۹۳
تقوی کی نصیحت ۲/۴۰۰
مشائخ کے یہاں ذِکر کیوں؟ ۲/۴۱۵
کیا اجتماعی ذکر سنت سے ثابت ہے؟ ۲/۴۱۵

دعوت وتبلیغ

فضائل گشت میں گشت کے راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں؟ ۱/۴۲
جماعت کے رہبر کی فضیلت ۱/۴۳
جہاد حقیقی کی فضیلت تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی؟ ۱/۴۳
اللہ کے راستہ میں ایک روپیہ کا ثواب اور سبحان اللہ پڑھنے کا اجر ۱/۲۳۲
گشت وغیرہ کا ثواب سات لاکھ، کس روایت میں ہے؟ ۲/۳۸۴
تعلیم وتبلیغ اور عبادت میں کس کو مقدم رکھے؟ ۲/۳۹۵
تعلیم مقدم یا تبلیغ؟ ۲/۳۹۶

تعبیر الرؤیا

خواب کی تعبیر ۲/۴۱۶
خواب کا پرندوں کے پاؤں پر ہونے کا مطلب ۲/۴۵۶

◆◆◆